شرح حكمة العين

SÜLEYMANİYE
319
Amca Z. Hüseyin P.

شرح حكمة العين لمباركشاه

1 ١

شرح حكمة العين

419

Süleymaniye Kütüphanesi
Kısım: AMCA ZADE HÜSEYIN PAŞA
Yeni
Eski Kayıt No 319

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين اما بعد حمد الله الملهم
لذوات العقول النورية ومظهرها بما عليها من الاثار الربوبية المبدع
لنور المشرق بحركات الاجرام العلوية المخترع بعلمه الكامل لسكنات
الاجرام السفلية ... المواد ... الصور النوعية
... الملهم ... الفكر ... على المصطفين
... خصوصا على محمد المبعوث الى الاسود
... البينات الجلية
... افضل المتاخرين ... الدين
... ابي ... المنسوب ...
... اساس المعارف الالهية
واقتباس افضل ما بنا اليه ... ان اكتب لكتاب حكمة العين
مصنفات المولى العلامة افضل المتاخرين سلطان المناظرين مدقق
المحققين نجم الملة والدين ابي ... الكاتبي القزويني ... ثراه
... شرحا ... الالفاظ ... يكشف عن وجوه المعاني
التي فيها ... على الزيادات التي ... كتب القوم
واحتوائه على خلاصة افكار الاواخر ولباب حكمة الاوايل ... لما
سنح لفكري الفاتر وذهني القاصر ... متعديا ...
... كما قال الشاعر ... الوصول الى ...
قلل الجبال ودونهن خيوف ... الرجال ... وما لي ...

والرويه والصلوه
على المصطفين الكاملين
بالنفوس القدسيه خصوصا
على محمد المبعوث الى الاسود
والاحمر ... وعلى اله
التابعين ... ذوي الالباب
الجليه قال العصر الى ...
... حمه الله
... من ... الى ...
... في ... الذي ...

محدف
والكف ... ان ... ذلك ...
فاستفتهم ... ملتمسين ... سبيل ...
غير ... الاخلال ... على املاء ... فيه ...
التي كتب المولى العلامة افضل المحققين سلطان ... المتأخرين
قطب الملة والدين الشيرازي ... هذا الكتاب ...
بقول ... الحواشي ... كلام ... ثراه
عن كلام ... الانظار التي ... غير ... معدوده
بقوله ... جهد في ... الانظار ...
... الله تعالى ... ملتمسا ...
من جواهر الحكمة ودرر الانصاف ... ان لا ... على ...
ما يقرع سمعه بل عليه ان يمعن النظر بجانب الاعتساف ... ليسلك سبيل
الاستنكار او منهج الاعتراف فان بالمؤ ... لا بتقادم الازمنة والاجال واعلم ان الطالب السالك الى الله
اذا لحظ ما له من صفات الجلال وسمات الكمال فلا يخلو اما
ان يلحظه كذلك من غير ملاحظة لاستكمال نفسه او يلحظه كذلك
مع ذلك فان كان الاول فلا يخلو اما ان لا يعتبر لسبيه الى مخلوقاته
مبدعه ومكونه ومحدثه او يعتبر ... اليها وكل واحد من الاعتبارين
ينبعث منه شوق الى استنطاقه بالتسبيح والتمجيد فالمولف
افتتح بعد ذكره بسم الله الرحمن الرحيم تبركا وتيمنا به بقوله سبحانك

الكامل موجب الرجوع نظرا الى اعتبار الاول وهو المراد من قوله ويا
مفيض الخير والجود نظرا الى الاعتبار الثاني وان كان الثاني
فلا يخلو من ان يكون ذلك الاستكمال بحسب القوة النظرية في
مراتبها او بحسب القوة العملية فان كان الاول فلا يخلو اما ان يكون
النفس في تلك المراتب الكاملة بالنوع وعلى هذا التقدير يحمل قوله افض
علينا انوار رحمتك بان يكون القوة مختلفة بحسب الشدة والضعف
فمبدأها كما يكون للاطفال من قوة الكتابة ووسطها كما يكون للامي المستعد
للتعلم ومنتهاها كما يكون للقادر على الكتابة الذي لا يكتب وله ان
يكتب متى شاء والقوة المناسبة للرتبة الاولى تسمى عقلا هيولانيا
وللثانية عقلا بالملكة وللثالثة عقلا بالفعل قال انوار بلفظ الجمع اما
ان يكون كاملا بالفعل فيكون المعقولات حاضرة بالفعل مشاهدة
ويسمى مرتبة النفس هذه عقلا مستفادا وهي عزيزة جدا وعلى
هذا التقدير يحمل قوله ويسر لنا الوصول الى كمال معرفتك فان قيل طلب
تيسير الوصول الى معرفة الشيء لا يناسب هذه المرتبة لان الطلب يكون
للمفقود ولا فقد فيها قلنا لا نم انها لا يناسبها فانه محمول على
طلبها كما في الرتبة السابقة وان سلم فلا نم انه لا فقد فيها اذ عند
الاولين ارباب الرياضات من الحكماء بعد مرتبة العقل المستفاد مرتبتان
احديهما مرتبة عين اليقين وهو ان تصير النفس بحيث تشاهد المعقولات في
المفارق المفيض اياها كما هي وثانيهما مرتبة حق اليقين وهو ان تصير النفس

بحيث يتصل بالمبادي اتصالا عقليا بلا ترديد انها ذاته وملاقيه عيانا
فالمراد من الوصول الى كمال المعرفة الى احدى هاتين المرتبتين ولما كانت
هذه المرتبة رتبة الانبياء والصديقين عقب الكلام بذكر الصلوة
على افضلهم على ما قال وحبيبه سيد محمد وآله بافضل صلواتك
واعظم تحياتك اي رحمتك فان الصلوة من الله رحمة ومن
البشر دعاء وان كان الثاني فهو الاستكمال بحسب العملية
يكون كمالها بتزكية الباطن وتخليته عن الملكات الردية وتحليته بالصفات
المرضية وتهذيب الظاهر باستعمال الشرائع الحقة والنواميس
الالهية وعلى ذلك يحمل قوله واظهر لنا من الامور ما هو لنا فيه خير وانما
اخره في عن الصلوة على النبي لكونه مستفادا من شريعته ما على الهدى
ان جماعة من رفقائي وفقهم الله وايدهم للاطلاع على حقائق الامور
لما فرغوا من بحث الرسالة المسماة بالشمسية في علم المنطق التي الفتها
في سالف الزمان التمسوا مني ان اضيف اليها رسالة في العلمين
الاخيرين اعني الطبيعي والالهي وكان خاطري بل الخواطر كلها مشغولة
مترددة غير فارغة ولا مائلة الى تاليف كتاب او ترتيب خطاب
بسبب اضطرابات ظهرت في البلاد الا اني لكثرة شفقتي عليهم
اسعفتهم ملتمسهم واسعفتهم بموجب مقترحهم وشرعت في تحرير رسالة
مشتملة على القواعد الكلية للعلمين المذكورين مع اشارات الى دقائق
وتنبيهات على حقائق خلت عنها الكتب المصنفة في هذا الفن مرتبة على

ومن الملائك استغفاره

تتميم الامر في الالهي والثاني في الطبيعي مستعينا بواهب الصور
والخير متوكلا على مفيض العدل والخيرات انه خير موفق ومعين
ولما كان البحث في هذا المختصر مقصورا على بيان بعض اجزاء الحكمة
رايت ان اقدم معنى الحكمة واجزاءها على سبيل الاختصار فاقول
وبالله التوفيق الحكمة استكمال النفس الانسانية بتحصيل ما عليه الوجود
في نفسه وما عليه الواجب مما ينبغي ان يعمل من الاعمال بما لا ينبغي لتصير
مضاهية للعالم العقلي وتستعد بذلك للسعادة القصوى
الاخروية بحسب الطاقة البشرية وهي تنقسم بالقسمة الاولى الى قسمين
لانها ان تعلقت بالامور التي الينا ان نعلمها وليس الينا ان نعملها
سميت حكمة نظرية وان تعلقت بالامور التي الينا ان نعلمها ونعملها
سميت حكمة عملية وكل من الحكمتين ينحصر في اقسام ثلثة اما النظرية فلان
ما لا يتعلق وجوده بقدرتنا واختيارنا اما ان لا يفتقر الى مخالطة المادة شرطا لوجوده او
يفتقر وح اما ان لا يفتقر الى تلك المخالطة شرطا لتعقله او يفتقر فالاول وهو ما
لا يفتقر الى مخالطة المادة شرطا لوجوده هو العلم الالهي لتسميته للشيء باشرف
ابوابه وهو العلم الاعلى والثاني وهو ان يفتقر الى مخالطة المادة شرطا لوجوده
دون تعقله هو الرياضي وهو العلم الاوسط والثالث وهو ان يكون
المخالطة شرطا لوجوده وتعقله هو الطبيعي وهو العلم الاسفل واما العملية
فلان ما يتعلق باعمالنا ان كان علما بالتدبير الذي يختص بالشخص الواحد
فهو علم الاخلاق والا فهو علم تدبير المنزل ان كان علما بالانتظام الحاصل باجتماع

المنزلي وعلم السياسة ان كان علما بالانتظام الحاصل باجتماع في المدينة
ومبادي هذه الثلثة من جهة الشريعة الالهية وغاية الحكمة الخلقية
ان يعلم الفضائل وكيفية اقتنائها لتزكو بها النفس وان يعلم الرذائل
وكيفية توقيها ليتطهر عنها النفس وغاية المنزلية ان يعلم المشاركة
التي ينبغي ان يكون بين اهل منزل واحد لينتظم بها المصلحة المنزلية التي
تتم بين زوج وزوجة ووالد ومولود ومالك وعبد وغاية المدنية
ان يعلم كيفية المشاركة التي تقع بين اشخاص الناس ليتعاونوا على
مصالح الابدان ومصالح بقاء نوع الانسان والمدنية قد قسمت الى قسمين الى ما يتعلق
بالملك والسلطنة ويسمى علم السياسة والى ما يتعلق بالنبوة
والشريعة ويسمى علم النواميس ولهذا جعل بعضهم اقسام الحكمة
العملية اربعة وليس ذلك بناقض لمن جعلها ثلثة لدخول القسمين منها في
قسم واحد ومنهم من جعل اقسام النظرية ايضا اربعة بحسب انقسام المعلوم
فان المعلوم اما ان يفتقر الى مقارنة المادة الجسمية في الوجود العيني
اولا الاول ان لم يتجرد عنها في الذهن فهو الطبيعي والا فهو الرياضي
والثاني ان لم يقارنها البتة كذات الحق والعقول والنفوس فهو
الالهي والا فهو العلم الكلي والفلسفة الاولى كالعلم بالوحدة والكثرة
والعلة والمعلول واشباهها مما يعرض للمجردات تارة وللاجسام
اخرى لكن بالعرض لا بالذات اذ لو افتقرت بالذات الى المادة
الجسمية لما انفكت عنها ولما وصفت المجردات بها ولا منافاة

السنية ... رتبت فمن جملة اقسام الحكمة من استكمل نفسه بها فقد
اوتي خيرا كثيرا والمص انما بحث في هذا الكتاب عن قسمي الحكمة النظرية
اعني الالهي والطبيعي مع تقديم الالهي على الطبيعي على ما قال القسم الاول
في الالهي والثاني في الطبيعي وانما قدمه لكون المبحوث عنه فيه اشرف
واقدم في نفس الامر ولم يبحث عن الرياضي الاعني علم الهيئة لما قال
صاحب المشارع والمطارحات من ان اكثره مبني على الامور الموهومة
والاعتبارات الذهنية والمهم هو البحث عن احوال الموجودات ولهذا
لم يبالغ الشيخ الرئيس في العلم الرياضي كما بالغ في الالهي والطبيعي وفيه
مقالات المقالة الاولى في الامور العامة اي الشاملة للمجرد والمادي
ومقابلاتها وفيه مباحث البحث الاول في الوجود والعدم تصور
وجودي بديهي والوجود جزؤه وتصور جزء المتصور بالبديهة بديهي اذ لو
لم يكن بديهيا لتوقف على الفكر وما يتوقف عليه الجزء يتوقف عليه الكل
لتوقفه على جزئه فلم يكن بديهيا هف وانما قيد المعلوم بالبديهة بالمتصور
لان جزء المصدق بالبديهة لا يجب ان يكون بديهيا فالوجود بديهي وفيه نظر
لانه ان اراد بقوله تصور وجودي بديهي ان تصور وجوده الخاص به
بديهي فهو ممنوع لكونه عين المتنازع فيه او مستلزما له وعلى تقدير صحته
لا يكون اي الوجود المطلق جزءا منه لان المقول بالتشكيك على الشيء لا يكون
جزءا له بل خارجا عنه كما سيجيء وان اراد ان العلم بحصول الوجود له
بديهي فهو مسلم لكن لا يلزم من كون العلم بحصول شيء بديهيا ان يكون العلم

بحقيقة ذلك الشيء بديهيا بل اللازم ان يكون ذلك الشيء متصورا [illegible]
اي الوجود الذي هو متصور بالبديهة مشترك اي بالاشتراك المعنوي
بمعنى ان اطلاق الوجود على الموجودات بمعنى واحد والا اي وان لم يكن
مشتركا بالاشتراك المعنوي على ما ذهب اليه الحكماء والمحققون من
المتكلمين بل اللفظي على ما ذهب اليه ابو الحسن الاشعري لزال اعتقاد الوجود
عند زوال اعتقاد الخصوصيات سواء كان زوال اعتقاد الخصوصيات باعتقاد
خصوصية اخرى او بغيره وذلك لانه اذا لم يكن مشتركا معنى بل لفظا فلا يخلو
من ان يكون وجود كل شيء عين ماهيته او ان يكون زايدا عليها لكن يكون
مفهوم الوجود لكل ماهية مغايرا لمفهوم وجود الاخرى واياما كان
يلزم زوال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصيات اما اذا كان
الوجود عين الماهية فظاهر ضرورة زوال اعتقاد كون الشيء جوهرا باعتقاد
كونه عرضا اما اذا كان زايدا عليها مختصا بها فلانه اذا زال الاعتقاد
بالمختص به يلزم زوال الاعتقاد بالمختص والا لم يكن مختصا هف ولقايل
ان يقول على تقدير ان يكون الوجود مشتركا بالاشتراك اللفظي يحتمل ايضا
ان يكون الوجود عينا في الواجب وزايدا في الممكنات وبالعكس فلا بد من
ابطال جميع الاحتمالات على هذا التقدير حتى يلزم ان يكون الوجود مفهوما
واحدا والقايلون بالعينية قايلون بان الوجود عين الواجب وزايد في الممكنات
فكيف يمكنهم الاستدلال على بطلان ذلك ولبطل انحصار الشيء في الموجود
والمعدوم ضرورة ان الواقع في مقابلة المعدوم اي في قولنا الشيء اما ان

يكون موجودا او معدوما او موجودا خاصا اي على تقدير ان لا يكون الوجود مشتركا
معنويا وذلك لانه بالحقيقة كقولنا الشيء اما ان يكون سوادا او معدوما ان
قلنا ان وجود السواد عين كونه سوادا وكقولنا الشيء اما ان يكون موجودا
بوجود خاص او معدوما ان قلنا ان وجود السواد زائد على ماهيته مخالف
لوجود غيره ولما صح انقسامه الى الواجب والممكن لان ما لا يكون مشتركا
بين شيئين لا يصح تقسيمه اليهما ولهذا لا يصح ان يقال الانسان اما هذا
او ذلك لانا نقول لا نم ان ما لا يكون مشتركا بين شيئين معنويا لا ينقسم اليهما لانقسام
العين الى مفهوماته مع انه ليس مشتركا معنويا لان المنقسم الى مفهوماته
هو المسمى بالعين وهو مشترك معنوي والثاني باطل اما الاول فلانا اذا
اعتقدنا ان الممكن الموجود له سبب ممكن الوجود جزمنا بوجوده ثم
اذا اعتقدنا ان ذلك السبب واجب الوجود زال اعتقاد كونه
ممكن الوجود ولا يزول اعتقاد وجوده اي وجود السبب ولقائل ان يقول
ان اراد انه لا يزول اعتقاد وجود السبب المتصف بالامكان على
التقدير المذكور فهو ممنوع وان اراد انه لا يزول الاعتقاد بوجود السبب
مطلقا فهو مسلم لكن هذا لا يفيد لان الخصوصية هو السبب الخاص
المتصف بالامكان لا مطلق السبب فاعرفه واما الثاني فظاهر
لعدم انحصار الشيء في الموجود والمعدوم وصحة انقسام الوجود الى
الواجب والممكن والشرطية الاولى ممنوعة لاحتمال ان يكون وجود
كل ماهية ممكنة زائدا عليها اي على تقدير ان لا يكون الوجود مشتركا

معنويا

معنويا ويكون قيام بعض افراده بنفسه وهو الوجود الواجب ولا يجب زوال
اعتقاده بزوال اعتقاد الخصوصية اما على الاول فلان الاعتقاد
باحد المتغايرين لا يجب ان يزول عند زوال الاعتقاد بالآخر واما على
الثاني فلانه لا خصوصية له حتى يزول الاعتقاد به عند زوال الاعتقاد
بتلك الخصوصية وتوجيهه ان يقال لا نم انه لو لم يكن الوجود مشتركا معنويا
لزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية لان الوجود المعتقد ان
كان هو الوجود الواجبي فيجوز ان لا يكون الوجود مشتركا معنويا ويكون
الوجود الواجبي قائما بنفسه لا خصوصية له فالاعتقاد به لا يزول
بزوال اعتقاد شيء من الخصوصيات لبرائه عنها وان كان هو الوجود
الممكني فيجوز ان لا يكون الوجود مشتركا معنويا ويكون زائدا على ماهيات
الممكنات فلا يزول الاعتقاد به بزوال اعتقاد الخصوصية لان الاعتقاد
باحد المتغايرين لا يجب ان يزول عند زوال الاعتقاد بالآخر وفيه
نظر لان الاعتقاد باحد المتغايرين يجب ان يزول عند زوال الاعتقاد
بالآخر اذا كان مختصا بذلك الآخر بحسب اعتقاده وفي الحواشي القطبية
توجيه ان يقال لا نم زوال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية
لجواز ان يكون بعض الموجودات قائما بذاته ونعتقد انه جوهر مثلا ثم عند
زوال اعتقاد الخصوصية وهي الجوهرية في المثال لا يلزم زوال اعتقاد
الوجود المطلق لو ليس مختصا بالجوهر فيزول بزواله وفيه نظر لانه انما يصح
سند المنع الشرطية لو كان مراد المستدل من الخصوصيات الخصوصيات

سواء كانت مطابقة لما في نفس الامر او لا اما لو كان المراد بالخصوصيات
التي في نفس الامر فلا يصلح سندا ومرخطار المؤاخذة على تقدير الاول لا يصلح
سندا ايضا لان المستند لما اعتقد الخصوصية جوهر او يكون الوجود مختصا
بالجوهر بحسب اعتقاده يزول اعتقاد وجود الجوهر بزوال اعتقاد الجوهرية
ولا يخفى ان الاولى ان النظر للرد على التوجيه الذي ذكرنا والذي يدل
على ان المراد ما ذكرنا لا ما ذكر في الحواشي انه لو قال لاحتمال قيام بعض
افراده الى لا اغناه عن قوله ان يكون باقيا فلو يجوز على تقدير كون المراد
ما في الحواشي فلم يذكره لعدا ما علم ذلك ولنا الثانية اي وكذا الشرطية
الثانية ممنوعة لان المقابل لعدم كل ماهية موجود الخاص بماهية
اذا كان كذلك فقولك الشيء اما ان يكون موجودا او معدوما يكون بمنزلة
قولك السواد اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص او معدوما ان كان
الشيء اشارة الى ماهية معينة كالسواد مثلا وبمنزلة قولك الشيء اما ان
يكون موجودا باحد الوجودات المخالفة في الماهية او معدوما ان لم يكن
اشارة الى ماهية معينة بل كان مطلقا وانحصار معدود المنفصلة في
الشيء في كل من المثالين واضح لاستحالة ان لا يكون موجودا بوجوده
الخاص ولا يكون معدوما او ان لا يكون موجودا باحد الوجودات المخالفة
في الماهية ولا يكون معدوما وفيه نظر واما ما ذكره لبطلان الثاني
الاولى وفي بعض النسخ بالى الاولى اي الشرطية الاولى فضعيف لجواز ان
يكون الاشتراك لفظيا فلهذا لا يزول اعتقاد الوجود بزوال الاعتقاد

الخصوصية وتوجيه على ما في الحواشي القطبية ان يقال لا نم انه لا يزول
اعتقاد وجوده ان عنيت به الوجود الذي كان ذلك السبب موجودا به
سواء كان عين ماهيته او زائدا عليها وسلم ان عنيت به مطلق
الوجود بالاشتراك اللفظي ولكن لا يلزم منه نفي ما ادعيت فيه لان
اللازم زوال اعتقاد الوجود الذي كان السبب موجودا به والمنفي
غير لازم واللازم غير منفي ولم يجعل المنفي هو اللازم منعت الشرطية
السند هذا الترديد الذي ذكرنا في نفي التالي يمكن ايراده على
الملازمة بان يستفرغ التالي ويمنع الملازمة على احد التقديرين
ونفي التالي على الاخير الاصوب ايراده عليها اقول وذلك بان يقال
ابشر تعني باعتقاد الوجود في قولك لزال اعتقاد الوجود بزوال الاعتقاد
الخصوصية ان عنيت به اعتقاد الوجود بحسب المعنى فالملازمة حقة
لكن نفي التالي مم فان الذي لا يزول فيما ذكرتم في بيان نفي التالي
هو اعتقاد الوجود بحسب اللفظ وان عنيت به اعتقاد الوجود بحسب
اللفظ فالملازمة مم اذ على تقدير ان يكون الوجود مشتركا لفظيا
اطلاق لفظ الوجود على الخصوصية كانت حادثة او زائدة لكن
في كل منها بمعنى آخر كالعين فاعلم ذلك فانه مع وضوحه دقيق وعلم
اي ما ذكرنا في ضعف بطلان التالي الشرطية الاولى ضعف بطلان
تالي الشرطية الثالثة وهو ما مع انقسامه الى الواجب والممكن ان
يقال يجوز ان يكون مع تقسيم الوجود الى الواجب والممكن لكونه

مشتركا بالاشتراك اللفظي وتوجيهه ان يقال ان عنيت بعدم الانقسام
في قولك لو لم يكن مشتركا لما صح انقسامه الى الواجب والممكن عدم الانقسام
بحسب المعنى والشرطية مسلمة لكن نفي التالي ممنوع لان الوجود انما ينقسم اليهما
بحسب المعنى ان لو كان مشتركا معنويا بينهما وهو النزاع الا انه وان
عنيت به عدم الانقسام بحسب اللفظ فالشرطية ممنوعة لان عند القائل
باطلاق لفظ الوجود عليهما بالاشتراك اللفظي يجوز انقسامه اليهما على
معنى انه يصح ان يطلق عليهما لكن في كل واحد منهما بمعنى آخر كالعين
الحواشي القطبية توجيهه ان يقال لا نم صحة تقسيم الوجود الى الواجب
والممكن ان اردت بالوجود الوجود الذي ليس مشتركا لفظا ولا معنى
ومسلم ان اردت به الوجود الذي ليس مشتركا معنى فقط لكن
لا يلزم منه نفي ما ادعيت نفيه لان اللازم عدم صحة انقسام الوجود
الذي لا يكون مشتركا لا لفظا ولا معنى واللازم غير منفي والمنفي غير لازم وفيه
نظر والاولى ان يقال ان اردت بالوجود الذي يصح انقسامه الى الواجب
والممكن ما صدق عليه الوجود فالملازمة ممنوعة وان اردت غيره فنفي التالي
ممنوع اقول النظر هو ان اللازم عدم صحة انقسام الوجود الذي لا يكون
مشتركا معنى لا ما لا يكون مشتركا لا لفظا ولا معنى على ما يظهر بالتامل واما
قوله والاولى الخ فحاصله ما ذكرنا في توجيه كلام المص والاولى ان يقال
الوجود اي الخارجي عبارة عن كون الشيء في الاعيان اذ الوجود الذهني
عبارة عن كون الشيء في الاذهان والوجود المطلق هو مطلق الكون وفي

الحوا

الحواشي القطبية هذا التعريف بيان لكونه بديهيا وفيه نظر لان كون
الموجودات باسرها مشتركة في هذا المعنى اي كون الشيء في الاعيان
لنا بد ان يقول سلمنا ان الموجودات باسرها مشتركة في الكون
في الاعيان لكن لم قلتم ان اطلاق الكون في الاعيان عليها بمعنى
واحد ولم لا يجوز ان يكون اشتراكها فيه كاشتراك مفهومات العين
فيها لا بد له من دليل وهو اي الوجود المطلق خارجيا او ذهنيا على ما في
الحواشي القطبية وفيه نظر ليس نفس الماهية الممكنة خلافا لابي الحسن
الاشعري وابي الحسين البصري اذ عندهما ان وجود كل شيء عين حقيقته
ولا داخلا فيها والا لكان تعقل كل ماهية ممكنة مع عدم تعقل وجودها ذلك
على تقدير ان يكون داخلا فيها لاستلزام تعقل الكل تعقل الجزء والتالي باطل
لانا قد نعقل المثلث مع الشك في وجوده اي الخارجي والذهني لا يقال
هذا لا يتاتى في الوجود الذهني لامتناع تصور المثلث مع الذهول عن
تصوره لانا لا نم ذلك فانه لا يلزم من العلم بالشيء العلم بالعلم به ولقائل
ان يقول ان اراد ان الوجود ليس نفس شيء من الماهيات الممكنة ولا
داخلا في شيء منها فنقيضه ان الوجود نفس بعضها او جزء بعضها ولا نم
ان ذلك يكون تعقل كل ماهية ممكنة مع عدم تعقل وجوده او مستلزما
لتعقله بل اللازم ان تعقل بعضها مع عدم تعقل وجوده او مستلزما له
وفيه وان اراد انه ليس نفس بعضها ولا داخلا فيها فلكل على تقدير
صحته لا يستلزم ما ذهب اليه الحكماء وهو ان الوجود زائد على الماهيات

الممكنة في الحواشي القطبية وفيه نظر لانه انما يتم لو قال انا نعقل مع عدم

تعقل وجوده ويرجح فالاولى ان يقال نحمل المثلث على المتصور دون

الوجود فهو غيره لكن هذا ايدل على ان الوجود ليس نفس المثلث ولا يدل على

انه ليس جزءه لانه انما يدل عليه لو كان كل جزء محمولا والواقع خلافه وايضا

وفيه نظر لان حمل المثلث على المتصور دون الوجود يدل على انه غيره في

الذهن دون الخارج والنزاع فيه ولما كان اي الوجود ليس نفس الماهية

الممكنة ولا داخلا فيها والا لما كان ضم اليها اي ضم الوجود الى الماهية

ما فما صدق وما هو صادق عليها في الحواشي القطبية فيه نظر لان هذا

انما يصح ان لو صدق قولنا كلما صدق على امر صدق عليه اذا اخذ

او مع جزئه ومع المستند ظاهر والثاني باطل لان السواد يصدق عليه انه

قابل للوجود والعدم والسواد مع الوجود لا يصدق عليه ذلك وفيه نظر مع الوجود

لانه ان اراد ان نفس السواد الذي ضم اليه الوجود لا يصدق عليه ذلك

فممنوع فانه قابل للوجود المضموم اليه وللعدم ايضا والا لافضى ضم الوجود

اليه الى الامكان الذاتي الى الوجوب الذاتي وفساده ظاهر وان اختار الحمل

اراد ان المجموع من السواد والوجود المضموم اليه لا يصدق عليه ذلك

مسلم لكن لا نم ان المنتج ما هو اللازم على ما مر ان ذلك غير لازم

والاولى ان ليستثنى عن التالي ويمنع الشرطية على احد التقديرين

نفي التالي على الآخر وذلك بان يقال ان اريد ثم بعدم المنع ان اريد ثم

انه يجب ان يصدق على نفس السواد عند ضم الوجود اليها ما يصدق عليها

قبل ضمه اليها فهو مسلم لكن لا نم ان اللازم منتف وان اريد انه

يجب ان يصدق على الماهية المضموم اليها الوجود اي على المجموع

ما يصدق على نفس تلك الماهية قبل الضم فممنوع والمستند ظاهر لان

ارد بانه الشق الاول ولانه منتف لان الماهية قبل ضم الوجود

اليها يصدق عليها انها مستعدة للوجود والعدم والماهية

عند ضم الوجود اليها لا يصدق على نفسها انها مستعدة للوجود

والعدم لان استعدادها للوجود بينقض ضم العدم اليها

التقدير خلافه لانا لا نم ان الماهية قبل ضم الوجود اليها يصدق

عليها انها مستعدة للوجود والعدم لان استعدادها للوجود

بمعنى كونها معدومة واستعدادها للعدم بمعنى كونها موجودة

فلو كانت مستعدة للوجود والعدم معا لكانت موجودة

معدومة معا ولانه لو كان داخلا فيها اي في الماهيات الممكنة

بل في الموجودات كلها على ما يدل عليه قوله بعد سطرين لما كان ليتناول

الواجب عن الممكن بفصل مقوم لكان اعم الذاتيات اذ لا ذاتي

اعم منه المشترك بناء على ان الوجود مفهوم مشترك بين الموجودات

فكان جنسا فامتياز الانواع الداخلة فيه بعضها عن البعض بفصول

موجودة لاستحالة تقوم النوع الموجود بالامر العدمي متميزة عن

الانواع بفصل آخر لدخول الجنس في طبيعة الفصول الموجودة لاستحالة

تقوم الوجود بالمعدوم وهكذا الى غير النهاية فيلزم تركب الماهية

موجودة

فى امره غير متناهية وفى الحواشى القطبية فيه نظر لانه ان اراد بالفصول
الموجودة ما يكون الوجود داخلا فيها فممنوع وان اراد بها ما يصدق
عليها انها موجودة فهو مسلم لكن لا نسلم احتياجها الى فصول اخر
يميزها عن الانواع وانما كان يحتاج اليها لو لزم من صدق الموجود عليها
دخول الوجود فيها وهو غير لازم هذا اذا كان المدعى انه ليس جزءا لجميع
الماهيات الممكنة اما لو كان المدعى انه ليس جزءا لبعضها لم يتم هذا
الدليل ان سلم ان الوجود مشترك اقول وعلى تقدير ان يكون
المدعى ان الوجود ليس جزءا لجميع الماهيات الممكنة يحتمل ان يكون صدق
نقيضه بان يكون الوجود جزء الماهية ممكنة فقط وعلى هذا لا يكون جنسا
لان الجنس يجب ان يكون ذاتيا للمختلفات وفى قوله لو كان المدعى
انه ليس جزءا لبعضها لم يتم هذا الدليل ان سلم ان الوجود مشترك نظر لانه
على تقدير ان يكون الوجود مشتركا لا يلزم ان يكون جنسا انما يلزم ذلك
ان لو كان تمام المشترك بينها وهو ممنوع ويمكن الجواب عنه بان الاشتراك
بين الماهيات المختلفة اذا كان فى ذاتى سواء كان جنسا ام لا
كان الامتياز ايضا بالذاتى وذلك الجزء المميز لما وجب ان يكون موجودا
فيكون الوجود داخلا فيه ويتسلسل ولكان امتياز الواجب عن
الممكن بفصل مقوم وفى الحواشى القطبية لاشتراك الوجود بينهما وفيه
نظر لان المشترك بين الشيئين قد يكون ذاتيا لاحدهما عرضيا للاخر فيكون
الواجب مركبا وانه محال وايضا فهذا ذلك ممنوع لجواز ان يكون امتياز الواجب

لانه غير سائر الموجودات الممكنة التى الوجود داخل فيها بالامر العدمى
عارض له وهو كونه ذلك الوجود غير عارض لشىء من الماهيات وفيه نظر
لان الامر العدمى العارض له تع الذى يميزه عن الممكن عدم دخول
الوجود فى ماهيته تع واما عدم عروض الوجود لشىء من الماهيات
الممكنة فهو امر عدمى مميز للممكنات عن الواجب وهو غير عارض له تع
والصواب وهو كونه ذلك الوجود غير داخل فى ماهيته تع وايضا فانها
انما كان الواجب يحتاج الى فصل مقوم لو كان اشتراك الواجب
والممكن فى الوجود اشتراكا فى ذاتى من جنس ونوع لكن الوجود مقول
بالتشكيك ولا شىء من الجنس كذلك وفيه نظر لان الكلام فى الوجود الخاص
لا المطلق وهو غير مقول بالتشكيك اقول لو جعل مرجع الضمير فى قوله
ولانه لو كان داخلا فيها الموجودات باسرها لا الماهيات الممكنة
لم يتوجه عليه ذلك وليس فى ذلك محذور يلزم محذور فالواجب حمله عليه
على ان القول على تقدير كون الضمير راجعا الى الماهيات الممكنة يمكن
توجيه كلامه بما لا يكون فيه فساد بذلك الظهور وهو ان يقال على تقدير
ان يكون الوجود داخلا فى الماهيات الممكنة لا يجوز ان يكون اقتضاء
طبيعته من حيث هى هى اللادخول والا لما كان داخلا فيها فيكون
اقتضاء الدخول فانما وجد وجد داخلا فيكون داخلا فى الواجب
ولكان امتياز الواجب عن الممكن بفصل مقوم لان الاشتراك الذاتى
يستدعى الامتياز فى الذاتى هذا ما يمكن ان يتكلف فيه حتى يكون

موجبا ظاهرا وهو اي الوجود لكن لا المطلق المنزل بالتشكيك لعدم صحته
بل الوجود الخاص الذي هو موضوعه في الذهن نفس حقيقة واجب الوجود
خلافا للمعتزلة والجمهور من الاشاعرة والا لكان داخلا فيها او خارجا
عنها والاول يستدعي التركيب والثاني كونه ممكنا لافتقاره اليها
الماهية ح وكل ممكن لابد له من علة فعلته ان كانت تلك الماهية لزم
تقدمها عليه بالوجود لوجوب تقدم العلة على المعلول بالوجود فيكون
الماهية موجودة مرتين مرة بالوجود السابق والاخرى بالاخر
وهو مع وان كانت غيرها لزم افتقار واجب الوجود في وجوده الى
سبب منفصل وما كان كذلك اي مفتقرا في وجوده الى سبب منفصل
لا يكون واجبا لذاته وهو ظ ولقائل منع وجوب تقدمها عليه بالوجود
لجواز ان يكون الماهية من حيث هي علة له من غير اعتبار وجودها او عدمها
كما في القابل وتوجيهه ان يقال لانم ان علته ان كانت تلك الماهية
لزم تقدمها عليه بالوجود قوله لوجوب تقدم العلة على المعلول بالوجود
قلنا لانم والمستند ان الماهيات الممكنة علة قابلية لوجوداتها
مع انها ليست متقدمة عليه بالوجود فظهر ان ذلك نقض تفصيلي
لا اجمالي كما زعم بعضهم مقول العلم بادراك مامر المقدمة وهي تقدم العلة
المعدة اي للوجود بالوجود ضروري لان المفيد للوجود لا بد ان
يكون له وجود فمفيد غير الوجود وفيه نظر لانا لانم مطلقا بل المفيد للوجود
الذي لا يكون وجوده من ذاته بل من غيره يجب ان يكون متقدما عليه بالوجود

اما الماهية التي يكون لها وجود من ذاتها ويكون لازمة للوجود فلم لا يجوز
ان لا تتقدم على الوجود بالوجود لا يقال لما كانت تلك الماهية علة
قابلة لذلك الوجود فلم يكن علة فاعلية له لامتناع كون الواحد سيما
البسيط قابلا وفاعلا لشيء واحد معا لان استحالة ذلك ع كما سيجيء
بعد كلام في القابل اي للوجود لقوله فانه مستفيد للوجود المستفيد للوجود
يمتنع ان يكون موجدا له لامتناع تحصيل الحاصل واذا كان العلم بادراكنا
من المقدمة ضروريا فمنعها لا يستحق الجواب لا يقال على سبيل المعارضة
الوجود من حيث هو وجود يقتضي اللاتجرد اي العروض والا لكان
مقتضيا للتجرد اي لعدم العروض او غير مقتض لشيء منهما فالاول اي
اقتضاء التجرد يقتضي ان يكون وجود الممكنات مجردا اي غير عارض
وعندكم وجود الممكنات غير مجرد هف والثاني اي عدم اقتضاء لشيء
منهما افتقار اي يقتضي افتقار واجب الوجود في تجرده اي في عدم
عروض وجوده الى سبب منفصل وفي الحواشي القطبية وفيه نظر
لجواز ان يكون هو كونه وجودا للواجب اقول ولا يعترض عليه بان كونه
وجود الواجب اضافي فكيفيته في العقل فلا يقتضي فلا يجوز ان يكون
علة للتجرد في الخارج لان المراد ان التجرد صفة من صفات وجوده نعم
في العقل واتصاف الموصوف بصفته ربما يكون لكونه ذلك الموصوف
لا لامر مغاير وهو كلام حق واذا كان من حيث هو وجود يقتضي اللاتجرد
يكون وجود الواجب غير مجرد وهو الظ ولان وجوده معقول لان الوجود

بديهي التصور وحقيقته غير معقوله وفا فوجوده غير حقيقته لان ما
معقول غير ما هو غير معقول واذا كان وجوده مغاير الحقيقته كان
زيدا عليها لامتناع دخوله في حقيقته ولان وجوده لو كان عين
حقيقته لما كان اي وجوده واجبا لان الوجوب اوا ضافي
لا يكون تعقله الا بين امرين واذا كان كذلك استحال ان يعرض لوجوده الوجوب
على تقدير كونه عين حقيقته اذ ليس هناك شي سوى الوجود والثاني
لانا نجيب عن الاول بان التجرد اي عدم العروض اوعدمي فلا يفتقر الى
سبب وتوجيه ان يقال لم لا يجوز ان لا يكون الوجود من حيث هو
مقتضيا للشي منها قوله ذلك يقتضي افتقار واجب الوجود في تجرد وجوده
الى سبب منفصل قلنا لا نم وانما يلزم ذلك ان لو كان التجرد وجوديا
كذا ذكره في الحواشي القطبية وفيه نظر لانه ممكن فلا بد له من سبب اقول ولا
يعترض عليه بانا لا نم ان كل ممكن لا بد له من سبب بل الممكن الوجودي
لا بد له من سبب لان الممكن العدمي لا بد له ايضا من سبب وهو عدم سبب
وجوده فان عدم العلة علة لعدم المعلول ولا بد من تجرد وجوده واجب
عند الخصم لانه ممكن لان اتصافه بهذا المفهوم واجب ولا مانع
ان يكون الممكن في نفسه واجب الحصول لغيره وعن الثاني بانا لا نم ان وجوده
معقول بل المعقول الوجه من حيث هو وجود الذي هو لازم لوجوده الخاص
الذي هو عين حقيقته وتعقل اللازم لا يستلزم تعقل الملزوم بالحقيقة وعن
الثالث لا نم عروض الوجوب له بل الوجوب عين ماهيته كما سبق

عليه وفيه نظر لانه فسر الوجوب باستحالة انتفاء الوجود فهو عدمي اما
فسره او اضافي فكيف يتصور ان يكون عين ماهيته واما الدليل الذي
ذكره على ان الوجوب عين ماهيته فهو مدخول كما سيجي اعلم ان اللفظ
الواحد قد يقع بمعنى واحد على اشياء مختلفة بالتشكيك اي على الاختلاف
اما بالتقدم والتاخر كوقوع لفظ الواحد على ما لا ينقسم اصلا وعلى
ما لا ينقسم لكن لا من جهة كونه واحدا واما بالشدة والضعف كوقوع
الابيض على الثلج والعاج والوجود جامع لجميع هذه الاختلافات
فانه يقع على العلة ومعلولها بالتقديم والتاخير وعلى الجوهر والعرض
بالاولوية وعدمها وعلى القار وغير القار كالسواد والحركة بالشدة
والضعف بل على الواجب والممكن بالوجوه الثلثة لكونه مبدا الكل
ما بعده من الموجودات والمعنى الواحد المقول على اشياء مختلفة
لا على السواء امتنع ان يكون ماهية تلك الاشياء او جزءا منها لان الماهية
المشتركة بين اشيا واجزاءها لا تختلف بالنسبة اليها بل يكون لوازما
خارجا عنها عارضا لها فيكون الوجود المقول عليها بالتشكيك خارجا
عنها عارضا لها في الذهن لا في الخارج لامتناع ان يكون الواجب
لذاته قابلا وفاعلا ولا يلزم من ذلك ان يكون وجود الواجب لذاته
في الحقيقة لوجود الممكنات لان الامور المختلفة بالحقيقة جاز اشتراكها
في لازم واحد خارجي واليه اشار بقوله ويجب ان يعلم ان اطلاق
لفظ الوجود على حقيقة واجب الوجود بناء على ان وجوده عين حقيقته

اذا الوجود لا يطلق على الحقيقة من حيث هي حقيقة بل ان المطلق انما
يطلق من حيث هي وجود وعلى سائر اي وعلى وجود سائر الموجودات
الممكنة بالتشكيك فان بذلك يتحلل كثير من الشبهة منها الشبهة
الاولى من الثلث المذكورة آنفا وذلك لانه ان عني بالوجود في قوله الوجود
من حيث هو يقتضي اللاتجرد الوجود المقول بالتشكيك او وجود الممكنات
اخترنا انه يقتضي اللاتجرد قوله لو كان كذلك يلزم ان يكون وجود الواجب
ايضا كذلك قلنا لا نم وانما يلزم ذلك ان لو كان وجوده تع مساويا للوجود
المقول بالتشكيك او لوجود الممكنات في الحقيقة وذلك ممنوع وان عني
وجود الواجب لذاته اخترنا انه يقتضي التجرد قوله لو كان كذلك
يلزم ان يكون وجود الممكنات ايضا كذلك قلنا لا نم والمستند ما هكذا
ذكره المص في شرح الملخص لانا لا نسلم انه يلزم ان يكون الوجود المقول بالتشكيك
مقتضيا للاتجرد يلزم التجرد وجود الواجب لان اللاتجرد اذا كان
من لوازم الوجود المطلق اللازم لوجود الخاص كان لازما لوجود
الخاص لا بما قولنا ان المراد من الوجود المجرد الوجود المقول بالتشكيك
فلا نم انه يقتضي اللاتجرد قوله والا لكان مقتضيا للتجرد او غير مقتضي
لشيء منهما قلنا اخترنا الثاني قوله يلزم افتقار واجب الوجود في تجرده
الى سبب منفصل قلنا لا نم وانما يلزم ذلك ان لو كان الوجود المقول
بالتشكيك هو الوجود المجرد وليس كذلك اذ المجرد هو الوجود الخاص لا المطلق
ولا مانع من اقتضاء الخاص لما لا يقتضيه العام وان عني به وجود الممكنات

فنختار انه يقتضي اللاتجرد وان عني وجود الواجب فنختار انه يقتضي التجرد
ومنها الشبهة الثانية من الثلث لان قوله في الصغرى وجود معقول
ان عني به الوجود المطلق اي الواقع بالتشكيك فمسلم ولا يلزم منه ان يكون
حقيقة معلومة لذلك الوجود والحكماء لا يقولون به وان عني به وجوده الخاص
فممنوع فان من يعتقد ان حقيقته غير معلومة وهي عنده هذا الوجود
لا يسلم انه معلوم واعلم ان العقلاء اختلفوا في الوجود الذهني فاثبته
الحكماء ونفاه المتكلمون والخلاف انما نشأ من اختلافهم في تفسير
العلم فانه عند الحكماء عبارة عن حصول صورة المعلوم في الذهن
لزمهم القول بالوجود الذهني وعند المتكلمين لما كان عبارة عن نسبة
مخصوصة بين العالم والمعلوم او صفة حقيقية قائمة بذات العالم
للعالمية الموجبة لهذه النسبة انكروه واحتج المؤلف على ما ذهب
اليه الحكماء بقوله واعلم انا نتصور امورا لا وجود لها في الخارج ونحكم
عليها بالاحكام الثبوتية والمحكوم عليه بالصفة الوجودية يجب ان يكون
موجودا لان ثبوت الصفة للشيء فرع ثبوت ذلك الشيء واذ ليست
في الاعيان ففي الاذهان فثبت القول بالوجود الذهني وفيه نظر
لان اللازم من قولكم ثبوت الصفة للشيء فرع ثبوت ذلك الشيء
كون تلك الامور ثابتة ولا يلزم من الثبوت الوجود حتى يلزم من عدم
وجودها في الاعيان وجودها في الاذهان ولان انه يصدق على المعدوم
المطلق انه مقابل للموجود مع انه لا وجود له لا في الذهن ولا في الخارج

ولالان ثبوت الوجود الذي هو صفة وجودية للماهية لا يستدعي كون الماهية
موجودة قبل ذلك والا لزم ان يكون لها قبل وجودها وجود لا الى نهاية
لانا نجيب عن الاول بان الثبوت هو الوجود ومن قال بان الثابت
قد لا يكون موجودا فسيجيء بطلانه قوله على انا نضع الوجود ونقول وجود
الصفة للشيء فرع وجود ذلك الشيء واذ ليست موجودة في الاعيان
فهي موجودة في الاذهان وعن الثاني بانا لا نسلم ان الحكم بالمقابلة حكم با
ثبوتية لان معناه عدم الاجتماع وان سلمنا فلا نسلم انه لا وجود له في
الذهن بل له وجود فيه كما سنذكره المص وعن الثالث بان المدعى
ان المحكوم عليه بالصفة الوجودية التي هي غير الوجود يجب ان يكون
موجودا هكذا ذكره الامام والاولى ان يقال المدعى ان المحكوم عليه
بالصفة الوجودية يجب ان يكون موجودا سواء كان تلك الصفة هي
فنقول على هذا فلا شك ان الماهية المحكوم عليها بالوجود ايضا موجود
بل لان قوله واذ ليست في الاعيان ممنوع قوله فهي في الاذهان اذ
كل ما هو موجود في الاذهان عنده موجود في الاعيان ويمكن الاعتذار
عن ذلك بما ذكره افضل الشارحين ان الاحكام الثبوتية التي
استدل بها على ثبوته ان اراد بها الثبوت الخارجي فهو باطل لان المحكوم عليه
بالوجود الخارجي يجب ان يكون موجودا في الخارج فيبطل الاستدلال
على الوجود الذهني وان اراد بها الثبوت الذهني كان استدلالا
بالشيء على نفسه وان عطف على قوله اما مصور اي واعلم ان الخاصة

الكلية لا وجود لها الا في الاذهان اذ لها وجود بالضرورة وليس في الاعيان
اذ كل موجود في الاعيان فهو مشخص ولا شيء من المشخص بكلي فلا شيء من الموجود في
الاعيان بكلي فلا شيء من الكلي بموجود في الاعيان ولا يعارض ذلك بان الخاصة
الكلية لا وجود لها الا في الاعيان اذ لها وجود وليس في الاذهان اذ كل
موجود في الاذهان فهو صورة شخصية في نفس شخصية فلا شيء مما هو صورة
شخصية في نفس شخصية بكلي لانا لا نسلم انه لا شيء مما هو صورة شخصية في نفس شخصية
بكلي لانا نعني بكون الشيء كليا مطابقته لما في كل واحد من اشخاصه والصورة
الذهنية كذلك بخلاف الموجود في الخارج فانه لا يكون مطابقا لشيء الا
اصلا ضرورة هكذا قيل وفيه نظر لان بعض الجزئيات قد يكون مطابقا
لبعض والحق ان كلية الطبيعة باعتبار انها ذات مثالية ليست متأصلة
في الوجود لكنه [illegible] سنخها اصلية بل هو مثال ادراكي [illegible]
من حيث انها مثال ادراكي لا امر خارجي او لما هو بصدد الوجود [illegible]
الكلي ولم يسمى كلية لا باعتبار مطابقتها لكثيرين فقط ولا لكونها مع ذلك
متخصصة اذ لها تخصص بامور تخصصها في الذهن وعدم الاشتمال
وكونها لا تقبل الانقسام ولا وضع لها وذلك بخلاف الامر الخارجي فان
ذاته ليست مثالا لشيء آخر [illegible] لا يقال لو حصلت الحرارة والبرودة
الكليتان في الذهن لزم اجتماع الضدين ولكان الذهن حارا وباردا
معا عند حصولهما فيه لانا لا نعني بالحار الا ما حصلت فيه الحرارة و
كذلك البارد لانا لا نسلم تحقق التضاد بين الامور الكلية لعدم تعاقبها

في موضع واحد ولازم ان الحرارة والبرودة الكليتين لو حصلتا في الذهن
يلزم كون الذهن حارا وباردا معا وانما يلزم ذلك ان لو كان الحاصل فيه نفسهما
وليس كذلك بل الحاصل صورتهما وشبحهما ولا يلزم ان صورتهما تقتضيان الحرارة
والبرودة في محلها واليه اشار بقوله ولا يلزم اقتضاء الصورة الذهنية
الحرارة والبرودة قال الامام يجاب عن هذا المنع ان صورة الحرارة
وشبحها ان كانت الحرارة بعينها فالاشكال باق والا بطل القول
بحصول الحرارة في الذهن والمفروض خلافه ضعيف لانا لا نم ان المفروض
ذلك بل المفروض ان صورة الحرارة حاصلة فيه لا نفس الحرارة
ان كانت هي بعينها عاد الاشكال وان كانت غيرها لم يكن ادراكنا
الحرارة ادراكا لها لان ادراك الحرارة اذا كان عبارة عن حصول صورتها
في الذهن فقد حصل لنا تعقل الحرارة مع كونه سلمنا اقتضاء الصورة الذهنية
الحرارة والبرودة لكن لا نم ان الذهن قابل لهما اذ لا بد من العلة القابلية
في حصول الاثر كما لا بد فيه من العلة الفاعلية واليه اشار بقوله
وقبول الذهن لهما اي ولا نم قبول الذهن لهما ولقائل ان يقول لا نم انا نتصور
امورا لا وجود لها في الخارج بل كل متصور فله صورة موجودة قائمة
بنفسها قال المص في شرح الملخص فان افلاطون ذهب الى انه لا بد في كل
طبيعة نوعية من شخص دائم ازلي او في شخص من الموصوفات الغائبة
عنا وكيف وهذا هو الذي ذهب اليه الحكماء فانهم اتفقوا على ان
جميع الامور مرتسمة في العقل الفعال ثم قال ان هذا المنع مكابرة

لانا نعلم بالضرورة انا نتصور الامور الممتنعة الوجود في الخارج فكيف يمكن
منعه والمثل التي نقلت عن افلاطون وجودها غير معلوم فان ارسطو ذكر
ادلة كثيرة لابطالها وعلى تقدير صحة وجودها فهي انما تكون في طبايع الانواع
الممكنة الوجود لا في كل طبيعة ممتنعة الوجود كانت او ممكنة فان العاقل
كيف يقول ان شخصا من الطبيعة التي امتنع وجودها في الخارج موجود
في الخارج ازلا وابدا هذا ما قاله المص وغيره في هذا الموضع وينبغي ان يعلم
ان افلاطون المؤيد لم يذهب الى ان كل ما يتصور فله صورة موجودة
قائمة بنفسها بل الى ان الصور المرئية في المرايا وغيرها من الاجسام الصقالية
والصور المتخيلة وامثالها صور موجودة قائمة بنفسها اذ لو كانت الصور
في المرآة لما اختلف رؤية الشيء فيها باختلاف مواضع النظر اليها فان
الهيئات الثابتة في الاجسام كالسواد وغيره لا يختلف رؤيتنا لها
باختلاف مواضع نظرنا اليها لكن يختلف على ما تشهد به التجربة وليست
في المرآة ولا في الهواء فانه شفاف لا ينطبع فيه شيء مع انا قد نرى عند نظرنا
في المرآة ما هو اعظم من الهواء كالسماء وليست هي صورة تكون بعينها على ان
تنعكس الشعاع من المرآة الى وجهك والى كل ما هو ترى في خلف هذه المرآة
فان القول بالشعاع باطل من وجوه كثيرة وبعضها يجيء في هذا الكتاب بل هي
صور جسمانية موجودة في عالم متوسط بين عالمي العقل والحس يسمى بالعالم
المثال وهي قائمة بذاتها معلقة لا في مكان ومحل ومنه تكون هذه الصور
المعلقة لا في مكان ومحل مظاهر فصور المرآة مظهرها المرآة وصور الخيال

ظهرها الخيال وكذا الحس المشترك وغيرها من القوى الجسمانية لامتناع انطباع
الكبير في الصغير واما الماهيات الكلية العقلية سيما اذا كانت
من الطبايع الممتنعة علم بديهيا ان لها صورا قايمة بنفسها موجودة في
عالم الحس او المثال او العقل وتلك الصور المعلقة ليست مثل افلاطون كما
زعم فان هذه مثل ثابتة في عالم الاشباح ومثل افلاطون عقول مجردة مدرجة
للانواع الجسمانية فانه ذهب الى ان لكل نوع جسماني من الافلاك والكواكب
والبسايط العنصرية ومركباتها ربا هو نور مجرد عن المادة قايم بذاته
متفرق به مدبر له وحافظ اياه وهو المبقي الغادي والمولد في النبات والحيوان
والانسان لامتناع صدور هذه الافعال المختلفة في النبات والحيوان
عن قوة بسيطة لاشعور لها وصاعد انفسنا والا لكان لها شعور بها
بجميع هذه الافعال من الارباب واليه اشار بما عليه افضل العقلاء
ما لكمل الحكماء بان لكل شيء ملكا حتى ان كل قطرة من المطر
وتلك الارباب النوعية هي المثل الافلاطونية والمثال وان كثر استعماله
في النوع المادي وهو الظلم حتى كانه اختص به فانا استعمله في رب النوع
لان كلا منهما في الحقيقة مثال للاخر من وجه فكما ان الصنم مثال
الصنم بالمثل وانما طولنا في ذلك ليعلم ان ما قال افلاطون وغيره من
الحكماء الكبار اولي الايدي والابصار ليس مطابقا لما ذهبوا اليه
وما رد عليهم وان كان متوجها على ظاهر اقاويلهم لم يتوجه على مقاصدهم
فان كلامهم رموز ولا رد على الرمز وقد ذكر هذا اللفظ بعينه سوراس

في مناقضة ارسطو لافلاطون في الموجود في الذهن موجود في الخارج لان
الذهن من الموجودات الخارجية وكل ما يكون موجودا في الموجود في الخارج
يكون موجودا في الخارج فعلى هذا لا ينقسم الوجود الى ذهني وخارجي بان يتحقق
الوجود الذهني دون الخارجي في صورة ما بل كل موجود في الحقيقة موجود خارجي
الا ان الماهيات كالانسان والشجر والحجر تارة توجد قايمة بنفسها وتارة
توجد في النفس الاول يسمى بالوجود العيني والثاني بالوجود الذهني وان كان
كل منها وجودا عينيا قيل لو صح هذا لزم ان يكون الممتنعات موجودة في
الخارج ضرورة وجودها في الذهن عند تصورها قلنا لا نم وانما يلزم ذلك
ان لو كان الحاصل عند تصورها هي نفسها وليس كذلك بل صورتها على معنى
انه يحصل منها صورة مطابقة لها في الذهن بحيث لو وجدت في الخارج
اي قايمة بنفسها لكانت هي نفسها لا اعيان الاعراض غير قايمة بنفسها
بحالها فيلزم ان لا يكون من القسم الاول اصلا لان المراد قيامها بنفسها
عدم القيام بالغير وما لا يقوم بالغير قد يقوم بغيرها والموجود خير
والمعدوم شر هذه مقدمة مشهورة وما عمومها عجب بل يعرف فيها بالمثال
وقالوا القتل ليس بشر من حيث ان القاتل كان قادرا عليه ولا من حيث
ان الالة كانت قطاعة ولا من حيث ان عضو المقتول كان قابلا للقطع
بل من حيث انه ازال الحيوة عن ذلك الشخص وهو قيد عدمي وباقي القيود
وجودية خيرات هذا ظاهر عن عين الشرع الا ان الامام ذكر في
شرح الاشارات انه قد اشتهر بين الفلاسفة ان الخير هو الوجود والشر

هو العدم ثم اعترض عليه بان قال ان كان مرادهم تفسير لفظ الخير بالوجود والشر
بالعدم فلا حاجة الى الاستدلال الذي ذكروه وان كان مرادهم الحكم على الخير
بانه وجود فذلك انما يتاتى لهم بعد تصور ماهية الخير والشر وان سلمنا تصورهما
فهذا التعويل على مجرد المثال او المثالين لا يصحح القضية الكلية والجواب عنه انهم
ارادوا حمل العدم على الشر قوله فلا يتاتى لكم ذلك الا بعد تصوره قلنا لكن
بوجه ما هو متصور بوجه غير انهم انما ينظرون في وجوه استعمالات الجمهور
لفظ الشر ويجعلون ما يدخل في هذا المعنى بالذات هو ما ينسب اليه بالعرض
ليعرفوا ماهيته ممتازة عن غيرها متتبعين مدلولات هذا اللفظ واستقراء
وجوه استعمالاتهم دلهم على ان ماهيته عدم وجود او عدم كمال الوجود
من حيث ذكر انه عدم العدم غير لائق به او غير موثر عنده ولا يخفى ان البحث عن
ماهية الشي على هذا الوجه صحيح وليس باستدلال بتمثيل غاية ما في
الباب انه مبني على معرفة وجوه الاستعمال التي للطريق اليها الا
الاستقراء والمعدوم اي المعدوم الممكن الموجود ليس بشي لانه محل
الخلاف اذ لا خلاف في ان المعدوم المحال هو المراد من المنفي
ليس بشي اي ليس الماهيات اي الممكنة متقررة في الخارج عارية
عن صفة الوجود والا لكان لها كون في الخارج فلا كون في الخارج له
كون في الخارج وانه مح وفيه نظر لان ذلك انما يلزم لو كان التقرر في الخارج
عين الوجود فيه او مستلزما له وهو مم فان التقرر في الخارج عندهم
اعم من الكون فيه اذ كل موجود عندهم متقرر في الخارج دون عكسه لان المعدوم

متقرر في الخارج عندهم وليست بموجودة فيه واحتج الامام عليه
اي على ان المعدوم ليس بشي بان المعدوم اما مساو للمنفي او اخص منه
مطلقا او اعم مطلقا لامتناع المباينة والعموم من وجه بينهما لان
صدق المنفي بدون المعدوم والثالث اي كونه اعم من المنفي
مطلقا باطل لانه ح اي على تقدير كونه اعم مطلقا يجب ان لا يكون
نفيا محضا اي لا يجب ان لا يكون المفهوم منه عين المفهوم من المنفي
لان لا يصدق عليه المنفي والا لكان اللازم بطلان العموم بل وجب
كون الجزء الاعم او مساويا بالاعم الفرق بين العام والخاص على ما
قال والا لم يتميز بين العام والخاص فرق لكون كل منهما نفيا محضا
ح وهو محال واذا وجب ذلك والمفهوم من المنفي النفي المحض والعدم
الصرف فيلزم كون المفهوم منه الثبوت اذ المغاير للنفي المحض والعدم
الصرف هو الثبوت فهو اذن ثابت وهو اي المعدوم صادق على
المنفي فنقول كل منفي معدوم وكل معدوم ثابت فكل منفي ثابت انه
مح وفيه نظر لانه لا يلزم من عدم كونه نفيا محضا ثبوته لجواز صدق
المنفي عليه ولعدم انحصار الماهيات في النفي المحض والثبوت نعم لا بد
ماهية ما غير احدهما لا ان كل ماهية هي غير احدهما فغير احدهما الا
الاخر واما ما كان منتظم قياسه هكذا كل معدوم منفي ولا شي من
المنفي ثابت اما الاول فلوجوب صدق العام على جميع افراد الخاص
وصدق احد المتساويين على جميع افراد المساوي الاخر واما الثاني

فبالاتفاق فلا شيء من المعدوم بثابت وهو المطلوب وفيه نظر لانا لا نسلم
ان عين المعدوم المعدوم الممكن بل بينهما مباينة لكن المنفي بعض المعدوم
الممتنع وان عين المعدوم المطلق فلم لا يجوز ان يكون اعم يكون نفيا
محضا قوله لو كان نفيا محضا لم يبق فرق بين العام والخاص قلنا
لا نم بل يمتاز الخاص عنه بان يمتنع وجوده في الخارج دون العام
لجواز حصوله في المعدوم الممكن الوجود هذا غير متوجه لانه لو كان
المعدوم من المعدوم النفي المحض لم يبق فرق بينه وبين المنفي بالضرورة
ولكنه حمل قوله على انه لو صدق عليه النفي المحض لم يبق فرق ولذلك منع
قوله سلمناه اي سلمنا عدم امتياز الخاص عن العام على تقدير ان
يكون المعدوم نفيا محضا لكن الصادق قولنا بعض المعدوم ثابت
لا يصح ان يكون كبرى الشكل الاول اذ كبراه يجب ان تكون كلية قال
الامام في المباحث المشرقية الاستدلال الذي ذكرناه برهان
المدعى البديهي الاولى الفساد فانا قد بينا ان الوجود نفس الكون في
الاعيان ومن جعل هذا الحصول مجامعا للاحصول فقد خرج عن
عرف العقلاء احتجوا اي الذاهبون الى ان المعدوم شيء بالمعنى المذكور
بان المعدوم معلوم لانا نحكم على المعدوم والحكم على الشيء يستدعي
كونه متصورا ومعلوما ضرورة وكل معلوم ثابت وقد احتجوا عليه
بان كل معلوم متميز عن غيره وكل متميز عن غيره ثابت اما الاول فلان ما لا
يتميز له في نفسه استحال التعلق العلم به اذ ليس تعلقه اولى من تعلقه بغيره

بلغ

واما

واما الثاني فلان امتياز الشيء عن غيره بصفة من صفات ذلك الشيء
وثبوت الصفة للشيء فرع على ثبوته في نفسه فالمعدوم ثابت وليس
ذلك الثبوت الوجود فيلزم استقرار الماهية في الخارج مع عرائها
عن صفة الوجود اذ لفظ الثبوت لا يطلق الا على هذين المعنيين
والكبرى ظاهرة الفساد لان الامور الممتنعة معلومة ليست بثابتة
في الخارج ضرورة او وفاقا قال الامام منشأ هذا الكلام هو الجهل
بان للماهية وجودا في الذهن وينبغي ان يعلم ان القائلين بان المعدوم
شيء يفرقون بين الموجود والثابت وبين المعدوم والمنفي ويقولون
كل موجود ثابت ولا ينعكس ويثبتون واسطة بين الموجود والمعدوم
ولا يجوزون بين الثابت والمنفي واسطة ولا يقولون للممتنع معدوم
بل يقولون انه منفي ويقولون للذوات التي لا تكون موجودة شيء وثابت
وللصفات التي لا تعقل الا مع الذوات حال لا موجود ولا معدوم
بل هي وسايط بينهما هذا واعلم ان الفلاسفة اتفقوا على ان اعادة
المعدوم بعينه ممتنعة لامتناع تخلل العدم بين شيء واحد خلافا للمتكلمين
فانهم جوزوها الا الكرامية وابا الحسين البصري من المعتزلة واحتج
المص على ما ذهب اليه الحكماء بقوله والمعدوم لا يعاد مع جميع عوارضه
في وقت آخر والا لا عدم اختصاصه بالوقت الذي كان موجودا
فيه لكونه من عوارضه فيلزم اعادة الوقت في وقت آخر فيلزم ما ثله
زمان آخر وانه مح وحكى الامام عن القائلين بهذا القول وجوها احدها

انه لو امتنع اعادته لامتنع اتصافه بامكان العود بان يقال امكان العود
حاصل له وهو مح لان الامكان صفة وجودية فاستحال اتصاف العدم
بل المعدوم به لان المحكوم عليه بالصفة الوجودية يجب ان يكون موجودا
ولقائل ان يقول ان عنيت بالمعدوم في قولكم فاستحال اتصاف
المعدوم به المعدوم مطلقا اي في الخارج والذهن فهو مسلم لكن لان
ما عدم لم يبق بهويته المعينة اصلا لا في الخارج ولا في الذهن وان
عنيت به المعدوم في الخارج فممنوع فان المحكوم عليه بالصفة الوجودية
يجب ان يكون موجودا ما لا انه يجب ان يكون موجودا في الخارج فما
ثبت بهويته في الذهن وان لم يثبت في الخارج يصح عليه الحكم بامكان
العود في الخارج الثاني لو امكن عوده لامكن عود كل معدوم ولو امكن
عود كل معدوم لامكن عود الوقت الذي وجد فيه ابتداء ولو امكن
عود الوقت الذي وجد فيه ابتداء لامكن ان يعاد ذلك مع الوقت
على ما قال فيمكن ان يعاد مع ذلك الوقت فيكون مبتدأ من حيث
انه معاد فاذن لو امكن اعادة المعدوم لكان مبتدأ من حيث معاد
والتالي باطل فالمقدم مثله وفيه نظر لان ذلك انما يلزم لو اعيد ذلك
الوقت لا معه في وقت آخر والصواب فيمكن ان يعاد في ذلك
الوقت الثالث لو امكن عوده لامكن عوده مع مثله لان حكم الامثال
واحد فيما يجوز وفيما لا يجوز وانه مح لاستلزامه عدم الامتياز بين
الاشياء والعقل الصريح حاكم ببطلانه ولقائل ان يقول الح انما لزم

شرح

من جميع فرض وقوع اعادته مع حصول مثله ولا يلزم من لزوم الشيء مجموعا
لزومه لجميع منه كالاعادة هنا لا يقال لو امكن اعادة المعدوم لما كان
وقوعه في شيء من الازمنة والتالي باطل لان شان الممكن ان لا يلزم
من فرض وقوعه مح واللازم باطل لان وقوعه في بعض الازمنة في
الزمان الذي حصل فيه وجود مثله مح لانا لا نم الشرطية قوله لان
شان الممكن ذلك قلنا مطلقا فان الممكن انما لا يلزم من فرض وقوعه
مح اذا لم يكن ذلك مع وجود ما ينافيه ولا مع ما يستلزم وجود ما ينافيه
اما اذا كان معه فلا وفي الحواشي القطبية هذا الوجه لشمول المعدوم
لا يعاد لا المعدوم مع جميع عوارضه ومنها اي من جملته الوجود الملزم نظر
لانا لا نم ان الامكان صفة وجودية وما قيل في شانه مردود كما
سيجيء وانه اي ولا نم انه لو امكن عوده لامكن عود الوقت الذي
وجد فيه ابتداء وانما يلزم ذلك ان لو امكن اعادة كل معدوم مع
انه لا يلزم من امكان اعادة المعدوم امكان اعادة كل معدوم
ولا يتمسك بعدم القائل بالفصل لظهور ضعفه ولو جعل المدعي امتناع
اعادة المعدوم بعينه سقط هذا المنع لان الزمان الذي وجد
فيه ابتداء من تشخصاته سلمناه لكن لا نم انه لو امكن اعادة الوقت
الذي وجد فيه ابتداء لامكن ان يعاد مع ذلك الوقت فانه لا يلزم
من امكان عود كل واحد منهما وحده امكان عودهما معا واليه اشار
بقوله ولا نم انه لو امكن عود كل واحد منهما وحده لامكن عودهما معا

سلمناه لكن لم لا يلزم ان يكون مبتدا من حيث انه معاد وانما يلزم ذلك
ان لو لم يكن ذكر الوقت معادا اما اذا كان ذكر الوقت معادا
فلا لان المبتدا ما يوجد في زمان لا يكون ذكر الزمان معادا واما
على ما ذكرنا من الصواب فيقال وانما يلزم ذلك لو كان معادا في
ذكر الوقت واما على الثالث فلانا لا نم صدق الشرطية المذكورة
وانما يصدق لو امكن وجود مثله بدون ع وتوجه على الوجه المفصل
ان يقال ان اراد بالمثل ما يشارك في الماهية فالشرطية مسلمة لكن
نفي التالي ع لانه لا يلزم من عدم الامتياز بالذاتية عدم الامتياز بالعوارض
واللواحق وان اراد به ما يشارك في الماهية واللوازم والعوارض فلا نم
انه اراد بقوله لو امكن عوده لامكن عوده مع مثله انه لو امكن عوده لامكن
عوده مع عود مثله او انه لو امكن عوده لامكن عوده مع ايجاد مثله من الشرطية
على التقديرين ممنوعة اما على الاول فلانها انما يصدق ان لو كان عدم مثله
مسبوقا بوجوده بدون ع واما على الثاني فلانها انما يصدق لو امكن وجود
مثله بدون ع لما ذكرنا من لزوم عدم الامتياز مع التعدد واحتج اي
الذاهبون الى الامكان بانه لو امتنع فذلك الامتناع ان كان لماهيته
او لازم لها اي لذاته وجب ان لا يوجد اصلا وان كان ذلك الامتناع لغيره
كان هو بحسب ذاته ممكن العود وهو المط وجوابه ان المفروض امتناع
وجوده الثاني ولا يلزم من كون هذا الامتناع اي امتناع وجوده الثاني
لماهيته ان لا يوجد اصلا بل اللازم منه ان لا يوجد بالوجود الثاني

لا بالوجود المطلق وبعضهم قرر البرهان على وجه آخر وهو انه لو كان المعدوم
قابلا للوجود لكان قابلا للعود والمقدم حق والتالي مثله اما الملازمة
فبينة اذ العود هو الوجود واما حقية المقدم فلانه لو لم يكن كذلك لم
يوجد اصلا وضعفه ظاهر لان العود اخص من الوجود ولا يلزم من امكان
الاعم امكان الاخص وقال الامام نقلا عن الشيخ انه قال كل من
رجع الى فطرته السليمة ورفض عن نفسه الميل والتعصب شهد عقله
الصريح بان اعادة المعدوم بعينه ممتنع واليه اشار بقوله وربما ادعى
المنكرون اي لاعادة المعدوم بعينه في دعوى الضرورة اي قالوا
انه حتى لا يحتاج الى البرهان وذلك حق لان كل من رجع الى فطرته
السليمة علم بالضرورة ان كل العدم بين شيء واحد بعينه مع اختلف العقلاء
في ان العدم هل يتميز بعض افراده عن البعض ام لا فذهب بعضهم الى الاول
اللازم للتعدد وبعضهم الى الثاني والمص اختار المذهب الاول على ما قال
والمعدوم فيه تعدد وامتياز والا لما تميز عدم العلة عن عدم المعلول
ولا عدم الشرط عن عدم المشروط ولا عدم العلة والشرط عن عدم
غيرهما ولا عدم الضد عن عدم غيره والتوالي باطلة لان عدم العلة
والشرط يوجب عدم المعلول والمشروط ولا ينعكس اي وعدم المعلول
لا يوجب عدم العلة وان كان مستلزما له لانه لو كان علة له لتقدم
عليه وليس كذلك لان المعلول اذا ارتفع كانت العلة مرتفعة قبله وان
كان في الزمان معا وعدم المشروط لا يوجب عدم الشرط لجواز

ان يكون الشرط اعم من المشروط وعدم الخاص لا يوجب عدم العام وعدم
غيرهما اي غير العلة والشرط لا يوجب ذلك اي لا يوجب عدم المعلول
والمشروط وعدم الضد عن المحل يصح حصول الضد الاخر فيه اي في ذلك
المحل فان عدم السواد مثلا عن المحل يصح ويجوز حصول البياض فيه
وعدم غيره اي غير الضد لا يصح ذلك وفيه نظر لان هذه التعددات
والتميزات انما هي في الذهن لا في الخارج ما اليسع في الفصل الحادي من
من المقالة الاولى من الفن الخامس من منطق الشفاء العدم المطلق لا يعلم
ولا يخبر عنه بل المضاف الى الملكات اي بل العدم الذي يعلم ويخبر عنه هو
العدم المضاف الى الملكات وفيه نظر لان هذا القول اخبار عن العدم
المطلق فان الاخبار عن العدم المطلق بعدم الاخبار عنه اخبار عنه
وقد علم انه لا يخبر عنه هذا خلف وفي الحواشي القطبية ان مراد الشيخ
من ذلك انه لا يصير مخبرا عنه في الموجبات دون السوالب اقول وهذا
اشارة الى الجواب عن هذا الشك وتقريره لا نسلم لزوم ما ذكره من الخلف
وانما يلزم ذلك ان لو كانت هذه موجبة معدولة لكن نمنعه ولا يجوز
الحكم على العدم المطلق بعدم الاخبار وليس كذلك بل هو حكم بسلب
الاخبار عنه والحكم بسلب الاخبار لا يستلزم الحكم بعدم الاخبار عنه
اذ السالبة اعم من الموجبة ومراد الشيخ انه لا يصير محكوما عليه في
الموجبات دون السوالب وهذا ذكره المص في بعض تصانيفه
ولان الشي ما لم يعلم لم يعلم اضافته الى غيره فالعدم المضاف لا يمكن

ان يعلم الا بعد العلم بالعدم المطلق اذ العدم المضاف هو العدم المطلق
الذي اضيف الى الملكة وهذا ابطال لقوله العدم المطلق لا يعلم بل
العدم الذي يعلم هو المضاف الى الملكات كما ان الاول ابطال لقوله
العدم المطلق لا يخبر عنه بل العدم الذي يخبر عنه هو المضاف الى الملكات
وتقريره ان يقال لو كان العدم المضاف معلوما لكان العدم المطلق
معلوما لكن المقدم حق عندكم فالتالي مثله اما الشرطية فلان العدم المطلق
لو لم يكن معلوما لم يكن العدم المضاف معلوما لان الشي ما لم يعلم لم يعلم
اضافته الى غيره وهذه الشرطية تنعكس بعكس النقيض الى الشرطية
المطلوبة التي هي قولنا لو كان العدم المضاف معلوما لكان العدم
المطلق معلوما والوجه الاختصار يب فيه ان العدم المطلق جزء من
العدم المضاف والعلم بالمركب انما يكون بعد العلم باجزايه فلا يصح قولكم
العدم المطلق لا يعلم والعدم المضاف يعلم والجواب عن الاول ان العدم
المطلق يصدق على جميع افراده لو لا هذا اللفظ وحده والثاني بدونه
مع اتصافه بكونه عدما مطلقا وبالوجه الثاني لا يكون عدما مطلقا لكونه
موجودا في الذهن لمعلوميته باعتبار اتصافه به واذا كان كذلك فالاخبار
عن العدم المطلق الماخوذ بالوجه الثاني بانه لا يخبر عنه اذا كان ماخوذا
بالوجه الاول لا يكون مشتملا على خلف ومنافاة وعن الثاني ان قولنا
العدم المطلق لا يعلم نفسه وصفته اي ما صدق عليه العدم المطلق لا يعلم
ما دام عدما مطلقا لان ذات العدم المطلق لا يستدعي عدم المعلومية

لزوال ذلك عنه عند وجوده في الذهن فان اراد معلومية المطلق على تقدير
معلومية المضاف معلومية على التقدير حال كونه عدما مطلقا فالشرطية
ممنوعة لان العدم المطلق ما دام عدما مطلقا لا يكون مضافا اليا لملكة فلم يكن العدم
المطلق ما دام كذلك جزء من المضاف ليلزم العلم به العلم بالمضاف
وان اراد معلوميته على التقدير معلوميته على التقدير في غير تلك الحال
بل حال وجوده في الذهن فالشرطية مسلمة لكن لا يلزم من ذلك خلف و
على ما لا يخفى ولما اعتقد المص صحة ما اورده على كلام الشيخ قال
بل الصحيح ان لكل واحد من العدم المطلق الذي هو اللاكون المطلق
والعدم الخارجي الذي هو اللاكون في الخارج والعدم الذهني الذي هو اللاكون
في الذهن صورة في الذهن اذ نحن نتصور كل واحد منها ونحكم عليها بالصفات
الوجودية والعدمية فيكون لكل واحد منها صورة في الذهن اذ التصور
انما يكون بحصول صورة فان قيل لو كان لكل واحد من العدم المطلق الذي
هو اللاكون المطلق اي في الذهن والخارج والعدم الذهني الذي هو اللاكون
في الذهن صورة في الذهن يلزم ان يكون احد النقيضين عين الآخر
اذ الصورة في الذهن هو الكون فيه وح قلنا لا بل اللازم ان
يكون احد النقيضين عارضا للآخر واستحالته ع واليه الاشارة بقوله
تعرض لمفهوم اللاكون في الذهن سواء كان لا كونا في الخارج او في الذهن ام
يكن ان لا كونا في الذهن لانه نفس الكون في الذهن لا امتناع ان
يكون احد النقيضين عين الآخر واذا كان كذلك فقد يعلم كل واحد من العدمات

يجري مجراه وفيه نظر لان النزاع فيما يصدق عليه المعدوم المطلق لا في مفهوم
هذا العنوان ولا واسطة بين كون الشيء موجودا وبين كونه معدوما فبعضهم
اثبت بينهم الواسطة وسماها بالحال وعرفها بانها صفة لموجود لا يوصف
ها لا بالوجود ولا بالعدم فقوله صفة يخرج عنها ما ليس بصفة كالذوات
وقوله لموجود يخرج صفات المعدوم وقوله لا يوصف بالوجود يخرج الصفات
الثبوتية وقوله ولا بالعدم يخرج الصفات السلبية وفساده ظاهر
لان العلم بما ذكرنا من المقدمة وهي عدم الواسطة بينهما ضروري قال
الامام لان البديهة حاكمة بان كل ما يشير العقل اليه اما ان يكون
له تحقق بوجه ما واما ان لا يكون والاول هو الموجود والثاني المعدوم
وعلى هذا لا واسطة بين القسمين الا ان يفسروا الموجود والمعدوم
بغير ما ذكرنا فح ربما حصلت الواسطة على ذلك التاويل ويصير البحث
لفظيا وذكر افضل المحققين ان القسمة لكل ما يشير اليه العقل الى ما له
تحقق والى ما ليس له تحقق هي القسمة الى الثابت والمنفي وهم لا يخالفون
في ذلك ولا يثبتون بين الثبوت والنفي واسطة لكنهم يقولون ان الوجود
اخص من الثبوت والموجود كل ذات له صفة الوجود والمعدوم كل
ذات ليس له صفة الوجود والصفة لا يكون ذاتا لا جرم لا يكون موجودة
ولا معدومة ومن هنا ذهبوا الى القول بالواسطة فانهم يعنون
بالذات كل ما يعلم او يخبر عنه بالاستقلال وبالصفة كل ما لا يعلم الا
بتبعية الغير فكل ذات اما موجودة او معدومة والمعدوم تعالى

بلغ

ذات ليس له صفة الوجود ويجوز ان يكون له غير تلك الصفة كصفات الاجناس
عند مثبتي المعدومات والحد المذكور يحتمل عندهم ذلك والحق ان الكلام

البحث الثاني

في هذه المسئلة راجع الى تفسير هذه الالفاظ
في الماهية ان لكل شيء حقيقة هو بها هو فحقيقة الشيء ما به الشيء هو هو
وقد يطلق الحقيقة والماهية والذات على سبيل الترادف ولما ذكر ان
لكل شيء حقيقة فذكر ان تلك الحقيقة مغايرة لجميع ما يلحقه ذلك الشيء اي كان
لحوقه لحوق لازم او مفارق على ما قال وهي اي الحقيقة مغايرة لجميع
ما عداها اي مغايرة لجميع الصفات اللاحقة لذلك الشيء لازمة
كانت او مفارقة وعبارته ليست كما ينبغي اذ كل شيء يكون مغايرا
لجميع ما عداه ضرورة والمراد ما ذكرنا فالفرسية من حيث هي
فرسية لا واحدة ولا لا واحدة على ان يكونا او احديهما داخلة في
مفهومها او نفس مفهومها والا لامتنع اتصافها بالاخرى واللازم
باطل بل الواحدية صفة مضمومة اليها فيكون الفرسية معها واحدة
وكذا اللاواحدية اذا انضمت اليها كانت معها لا واحدة فالفرسية
من حيث هي فرسية ليست الا الفرسية وان لم يخل شيء عن احدهما
وكذا الكلام في ساير المتقابلات كالعموم والخصوص والوجود والعدم
وغير ذلك والماهية لا بشرط شيء اي الماهية من حيث هي هي اعني
الكلي الطبيعي موجودة في الخارج لانها جزء من شخصها الموجود
في الخارج وجزء الموجود في الخارج موجود في الخارج وبشرط لا شيء

اي وبشرط ان لا يكون معه شيء من التعينات والتشخصات الخارجية لا توجد
فيها في الخارج لان الموجود بجهة التعين فلا يكون مجردا بل وجودها انما
يكون في الذهن فقط والتعينات الذهنية لا تنافي التجرد الخارجي
الفاعل لا تأثير له في الماهية وهذا هو المراد من قولكم الماهية ليست
بجعل جاعل واحتج عليه المص بقوله لان الانسانية لو كانت بجعل جاعل
للزم من الشك في وجوده الشك في كون الانسانية انسانية كما يلزم من
الشك في موجد الماهية الشك في وجودها والتالي باطل لانا لا نشك في كون
الانسانية انسانية مع شكنا في وجود الفاعل وفيه نظر لان اللازم
على تقدير كون الانسانية بجعل جاعل الشك في صدور الانسانية عن
الفاعل عند الشك في وجوده لا الشك في كون الانسانية انسانية بل تأثيره
اي الفاعل في وجودها فقط وهذا يلزم من الشك في موجد الماهية الشك
في وجودها وفيه نظر لان الوجود من الاعتبارات العقلية وهو لا تحقق لها
فاعله دون ضبها في الخارج قال الامام في المباحث وفي هذا الكلام اشكال
لان الانسانية كما ان لها حقيقة فكذلك للوجود حقيقة فان امتنع ان
تكون الانسانية في كونها انسانية مجعولة امتنع ان يكون الوجود في كونه
وجودا مجعولا فاذن لا حقيقة الانسانية مجعولة ولا وجودها مجعولا فالا
غير مجعول اصلا فان قيل المجعول ضم الوجود الى الانسانية قلنا هذا مغالطة
لان ذلك الضم ايضا له حقيقة وهو ايضا غير مجعول وبالجملة كل ما فرض مجعولا
فله حقيقة وذهب بعضهم الى ان البسيط غير مجعول فانه لو كان كذلك

اي لو كان البسيط مجعولا لكان ممكنا لان المحوج الى السبب هو الامكان
كما سيجي وهو اي الامكان لا بد ان يقوم به على تقدير كونه ممكنا لكونه صفته
وح ان قام به قبل الوجود لكان كيفية نسبة الوجود الى الماهية متقدمة
عليها وهو بط لتاخر كيفية النسبة عن النسبة المتاخرة عن الماهية
وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان المراد من الامكان ههنا كون الماهية
بحاله لا يستحق الوجود والعدم من ذاتها وهو مغاير للامكان الذي
هو كيفية نسبة المحمول الى الموضوع في الحكم العقلي وان قام به بعد الوجود
كان امكان الشيء متاخرا عن وجوده وهو بط لانه ح قبل وجوده يكون
اما واجبا لذاته او ممتنعا لذاته واياما كان يلزم الانقلاب وفي
الحواشي القطبية هذا الاختصاص له بالبسيط لجريانه في المركب ايضا فيلزم
ان لا يكون شيء ما ممكنا وجوابه منع الحصر اي لا نم ان البسيط لو كان ممكنا
لقام امكانه به قبل الوجود او بعده لجواز ان لا يقوم به اصلا على ان
يكون صفة عدمية على ما قال لجواز ان يكون صفة عدمية فلا تفتقر
الى محل تقوم به وفي الحواشي القطبية هذا الجواب لا يصح على مذهب
الحكماء اقول لان الامكان عندهم صفة وجودية وذكر بعض حكماء
الزمان ان الجواب الصحيح على مذهبهم ان يقال ان اردتم بالامكان
الامكان الاستعدادي فمحال قيامه بالبسيط قبل وجوده وان
اردتم به الامكان الخاص الذي هو كيفية النسبة فمحال قيامه بالبسيط
بعد وجوده وهو ليس بمستحيل لان الامكان الاستعدادي للشيء

لا يقوم

لا يقوم به ذلك الشيء على مذهبهم بل بمادته سواء كان ذلك الشيء في المادة
كالصور والاعراض او مع المادة كالنفوس الانسانية على ان الامكان
الاستعدادي امر وجودي بلا خلاف فكيف يجوز ان يقوم بمحل قبل
وجوده بل الصحيح ان يقال ان اردتم بالامكان كيفية نسبة الوجود
الى الماهية في الحكم العقلي فهو معنى سلبي او اضافي يحصل في العقل
من انتساب الوجود الى الماهية فلا يحتاج الى محل سوى العقل وان
اردتم به كون الماهية بحاله لا يستحق الوجود ولا العدم من ذاتها فمعناه
ان قياسه بالماهية قبل دخولها في الوجود الخارجي اذ هو بهذا المعنى
متقدم على الوجود الخارجي وعلى الاضافة العارضة لها في الذهن
واما الامكان الاستعدادي فلا دخل له في الاحتياج الى السبب
والا كانت العقول مستغنية عن السبب واجيب من وجه اخر اي ان البسيط
مجعول انما نريد هكذا لو لم يكن البسيط مجعولا لم يكن المركب مجعولا
واذا كان كذلك يلزم نفي المجعولية بالكلية واللازم بط اما الملازمة
الاولى فلان المركب مركب من البسايط وكل ما كان كذلك كان كيفيته
عند كيفية تلك البسايط واجبا فاذن كيفية المركب واجب عند وجوب
كيفية بسايطه لكن تلك البسايط واجبة التحقق لانا نتكلم على تقدير
كونها غير مجعولة فيلزم ان يكون كيفية تلك الماهية المركبة واجبا فلم تكن
مجعولة واما الملازمة الثانية فلان الماهيات منحصرة في البسايط
والمركبات فاذا لم يكن شيء منها مجعولا يلزم نفي المجعولية البتة واما
ان اللازم بط فلعدم نفي المجعولية بالكلية وفاقا واليه الاشارة

بقوله واحتج من زعم انه مجعولا بان المركب من البسايط فلو لم يكن البسيط
مجعولا لم يكن المركب مجعولا ضرورة وجوب تحقق المركب عند تحقق البسايط
وذلك يوجب نفي المجعولية بالكلية وهو استدلال رضو لانه ان اراد ان
كل ما كان كذلك كان تحققه عند تحقق تلك البسايط واجبا لذاته فذلك
ع كيف ولو كان كذلك لما توقف وجوب تحققه على تحقق البسايط
لم يكن الا بسيط وان اراد انه كان تحققه عند تحقق تلك البسايط واجبا
نظرا الا غيره لا الى ذاته فاللازم منه وجوب تحقق تلك الماهية المركبة
لا لذاته بل لغيره عند تحقق تلك البسايط غير مجعوله وهذا موكد لكون ذلك
المركب مجعولا لا انه ينافيه وقد وقع لبعض الناظرين في هذا الكتاب
بوجه آخر وهو ان يقال لو لم يكن البسايط مجعولة لم يكن المركب مجعولا اذ
لو كان المركب مجعولا مع عدم مجعولية البسايط لتحقق المركب دون
البسايط وهو باطل لوجوب تحقق البسايط عند تحقق المركب وذلك لانه
اذا لم يكن البسايط مجعولة لم يكن موجودة والا لزم تعدد الواجب وكونه
جزء المركب لان الموجود الذي لا يكون من تاثير الفاعل ينحصر في الواجب
وهو ممتنع وهذا التقرير مع انه يضعف ان يكون مراد قوله ضرورة تحقق وجوب
المركب عند تحقق البسايط قولنا ضرورة وجوب تحقق البسايط عند تحقق
المركب مردود لانا لا نسلم انه اذا لم يكن البسايط مجعولة لم يكن موجودة لجواز
ان يكون الماهيات البسيطة من حيث هي غير مجعولة ووجوداتها
مجعولة ومع ذلك لم يلزم تعدد الواجب وان قيل المراد من كون البسايط مجعولة
ان وجوداتها مجعولة قلنا على هذا ايضا هذه المنتزع لا الالازم

لان المركب ثابت في الواجب بالذات

اذا لم يكن وجود البسايط مجعولا لم يكن موجودة لجواز ان يكون وجودها
من ذاتها ولم يلزم ايضا تعدد الواجب لجواز ان يكون ماهياتها مجعولة
وفيه نظر لجواز ان يكون المركب مجعولا اي على تقدير ان لا يكون
البسيط مجعولا بان يكون حصول وجود الماهية مجعولا او انضمام
البسايط بعضها مع بعض مجعولا وتوجيهه ان يقال ان اردتم بنفي
المجعولية بالكلية نفي مجعولية الماهيات بسيطة ومركبة فالشرطية وهو
ان البسايط لو لم يكن مجعولة لم يكن شي من الماهيات البسيطة
والمركبة مجعولة مسلمة لكن نفي التالي ع وكيف وهذا هو الذي ذهب
اليه الحكماء والمعتزلة وان اردتم به نفي مجعولية الماهية والوجود وغير
ذلك اي عدم تاثير الفاعل في شي ما اصلا وجودا كان او ماهية
او غير ذلك فالشرطية ع لجواز ان لا يكون ماهية المركب مجعولة على
تقدير عدم مجعولية البسايط ويكون حصول وجوده لماهيته مجعولا او
انضمام البسايط بعضها الى البعض مجعولا هكذا ينبغي ان يفهم
هذا الكلام واذا عرفته فلا يخفى عليك عدم ورود ما في الحواشي
القطبية من انه لا مدخل له في الجواب لان النزاع ليس في الكيفية
التي يلتئم من امور فان تحققها بعد تحقق تلك الامور وارتفاعها
بعد ارتفاع واحد منها عينا او ذهنا اذ يكفي في ارتفاع المجموع ارتفاع
واحد من اجزائه وهذا خلاف التحقق فانه انما يكون بعد تحقق جميع اجزائه
وفي الحواشي القطبية في ان تحققها بعد تحقق الجزء الصوري نظر اقول النظر

ان كنفوا الماهية مع كنوجها الصوري لا لعلة الحران المعية الزمانية
لا ينافي التقدم والتاخر الذاتي والجز لتقدمه يستغني عن سبب جديد لان
كنه الماهية المركبة لما كان متاخرا عن تحقق اجزائها فمتى كنفت كانت
تلك الاجزاء متحققة قبلها وما كان متحققا استحال عند تحققه احتياجه
الى سبب جديد يحققه وهذا الاستغناء ان اعتبر في الوجود العيني
بيان له هذا الاستغناء او للوجود العيني على ما في الحواشي القطبية
الموقع السبب وسبب التسمية به ظاهر وان اعتبر في الوجود الذهني
بيان له اي لما له هذا الاستغناء او للوجود الذهني على ما في
الحواشي القطبية البين الثبوت اذ المراد من البين ما لا ينفك الشي عنه
في الذهن والجز كذلك الاستغناء عن السبب اعم من اجزاء غير كون
الشي جزءا لان الثاني اي الجز بكون الشي جزءا من الحصول على نعت التقدم
اذ جزئية الشي للماهية هي حصوله معها على نعت التقدم في الحواشي القطبية
وفيه تعسف والاول اي الاستغناء عن السبب الجديد مطلق الحصول
اذ الاستغناء عن السبب الجديد بالنسبة الى الماهية الخارجية
الحصول معها كما انه بالنسبة الى الماهية الذهنية هو عدم الانفكاك
عنها في الحواشي القطبية وفي جعله مطلق الحصول تعسف ايضا مطلق
الحصول اعم من الحصول المتقدم اذ الحصول المتقدم يستلزم مطلق الحصول
دون العكس فان معلول الماهية حاصل معها غير متقدم عليها وكذا
الشي بقا اعم من كون الشي جزءا ذهنيا فان اللازم البين بالتفسير الاخص

بين الثبوت وليس جزءا ذهنيا وفي الحواشي القطبية لو قال
الجز مستغن عن السبب والذهني ليس بينا اي غير منفك
عنها في الذهن والخارجي غنيا اي عن السبب والجز الذهني اعم
من البين اذ ليس كل بين جزءا ذهنيا وكذا الخارجي عن الغني اذ
ليس كل غني جزءا خارجيا لكان اولى من ارتكاب هذه التعسفات
وعلم منه انه لا يلزم من كون الشي غنيا عن السبب الجديد وكونه
بين الثبوت كونه جزءا لان كل واحد من ذينك المفهومين اعم من
الجز والعام لا يستلزم الخاص والماهية المركبة لا بد ان يكون
لبعض اجزائها افتقار الى الباقي ويمتنع ان يكون لكل منها افتقار
الى الاخر اما الاول فلانه اذا لم يكن لبعض افتقار الى الباقي لكان
كل واحد غنيا عن الاخر ولو كان كذلك لامتنع ان يحصل منها ماهية
مركبة لها وحدة حقيقية اما الصغرى فظاهر واما الكبرى فلانا
نعلم بالضرورة ان الحجر الموضوع بجنب الانسان لا يحصل منهما حقيقة
متحدة وضبط الانقاطع لها وحدة حقيقية وذلك انما هو
للاستغناء واليه اشار بقوله والا لامتنع التركيب فان الحجر
الموضوع بجنب الانسان لا يحصل منهما حقيقة متحدة وفيه نظر
لانتقاضه بالجزء وان تركب الماهية من امرين متساويين في الرتبة
ايضا ولان اثبات المطالب الكلية بالامثلة الجزئية غير سديد على انا لو
فرضنا ان جزء احدها افتقار الى جز اخر منهما منتفيان

عن سائر الاجزاء وهي عينها الوحدانية تحصل منها ماهية لها وحدة حقيقية
لا افتقار لبعض الاجزاء ويمكن الجواب عنه بعد النزاع عن الالزام بان
الباقي محلى باللام فيفيد العموم فيجب ان يكون افتقار البعض الى
الاجزاء الباقية كلها وفيه نظر لان قال الكبرى فيما ذكرتم من المثال
منقوضة بصور ثلث احدها كالعشرة من الآحاد وثانيها كون
المعجون من الادوية التي تركب منها وثالثها كالعسكر من الاشخاص
لاستغناء الاجزاء فيها بعضها عن بعض قلنا لا نم ذلك في شيء من
الصور المذكورة اذ الهيئة الاجتماعية التي هي الجزء الصوري محتاج
في كل واحد من الصور الى الاجزاء المادية وان كانت الاجزاء
المادية بعضها مستغنية عن البعض وعن الجزء الصوري والى السؤال
مع الجواب عنه اشار بقوله ولا ينتقض ذلك بكون العشرة من الآحاد
والمعجون من الادوية والعسكر من الاشخاص لان الهيئة الاجتماعية
محتاجة التي هي الجزء الصوري في كل واحد منها مفتقرة الى الباقي ولقائل ان
يقول الهيئة الاجتماعية فيما ذكرتم من المثال الثلث الكبرى مفتقرة الى
الاجزاء المادية فلا يصح تصحيح الكبرى به لانه لا يلزم من افتقار
الهيئة الاجتماعية افتقار الجزء الصوري حتى لا يصح وانما يلزم لو كانت
تلك الهيئة الاجتماعية هي الجزء الصوري وليس كذلك لان ذلك انما يكون
في الماهية التي لا يتميز بعض اجزائها عن البعض كالمعجون لا كما نحن فيه اذا كان
كذلك لم يكن جوابكم عن الانتقاض بالعشرة والعسكر صحيحا واما الثالث فلأن

لو امتنع كل واحد من الاجزاء الى الآخر لافتقر كل واحد الى نفسه لان
المفتقر الى المفتقر الى الشيء مفتقر الى ذلك الشيء وهو الدور المحال واليه
اشار بقوله ولا بد ان يحتاج كل منها اي من اجزاء الماهية الى الآخر
والا لاحتاج الى نفسه لما ذكرنا لا يقال لا نم ذلك لجواز ان يكون جهة
الاحتياج مختلفة لان الكلام فيما يكون جهة الاحتياج فيه متحدة اذ الجهة
ذلك واما الذي جهة الاحتياج فيه مختلفة فيستلزم المطلوب افتقار
البعض الى الباقي على جهة غير مستلزمة للمحال واجزاء الماهية قد يكون
بحيث يتميز وجود بعضها عن البعض في الخارج على معنى ان يكون
لكل واحد منها وجود مستقل بحيث يجوز ان يبقى احدهما اذا بطل الآخر
هكذا ذكره المص في شرحه للملخص كالنفس والبدن اللذين هما جزءا الانسان
فان لكل واحد منهما وجودا مستقلا متميزا عن الآخر ولهذا يبقى
النفس بعد فناء البدن وفيه نظر وقد يكون بحيث لا يتميز ذلك اي وجود
بعضها عن البعض الآخر في الذهن كالسواد فان وجود جنسه لا يتميز
عن وجود فصله في الخارج بل في الذهن الا اي لو تميز وجود جنسه
اللون عن فصله وهو القابض للبصر فان لم يكن شيء منها محسوسا بانفراده
فعند الاجتماع ان لم تحدث هيئة محسوسة لم يكن السواد محسوسا
ضرورة فلم يكن السواد سوادا لانا لا نعني بالسواد الا تلك الهيئة
المحسوسة هف وان حدثت اي هيئة محسوسة عند اجتماعهما فتلك
الهيئة معلولة لاجتماعهما اي يكون الاجتماع الحاصل بينهما علة لاحداث

٢١

تلك الهيئة وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان غايته ان هذه الهيئة توقع
الاجتماع ولا يلزم من توقف شيء على اخر ان يكون الاخر علة لذلك الشيء
واقول لا يقال انه يريد بالمعلول الموقوف وبالعلة الموقوف عليه ولا شك
ان الهيئة الحاصلة عند الاجتماع موقوف عليه لانه يريد بالعلة الموجبة
والمعلول الموجَب بما يدل عليه قوله بان في قابله وفاعله ولو سلم
فلا نم ان الهيئة موقوفة على الاجتماع اذ لا يلزم من امتناع تحقق
شيء بدون آخر توقفه عليه توقفا اخر فانه يمتنع تحقق العلة بدون المعلول
مع امتناع توقفها عليه ذلك التوقف فلعل اي بكون الماهية الحادثة
خارجة عنها ضرورة وجوب خروج المعلول عن ماهية العلة عارضة
لها وفي الحواشي القطبية في كونها عارضة لها نظر بل هو المجموع بالحقيقة
اذ لو سلم هذا المرجع ان يكون الهيئة هي المجموع فلا يكون التركيب في السواد
بدني قابله وفاعله لان الاجزاء المجتمعة قابلة للماهية المحسوسة باعتبار
وفاعلها باعتبار وانما لا يكون التركيب في نفس السواد لانا لا نعني
بالسواد الا تلك الهيئة المحسوسة والتركيب مانع فيها هف للتغاير
ان نقول لا نم ان التركيب في فاعل السواد لان فاعل الهيئة من الاجتماع
الحاصل بينهما والتركيب في الاجتماع اصلا لا يقال نحن نقول لو حصلت
عند الاجتماع هيئة محسوسة كانت تلك الهيئة زايدة عليها عارضة
لهما فلم يكونا نفس هي طها هذا خلف لانا لا نم ذلك بل الهيئة الحادثة
المجموع الحاصل منهما الذي هو السواد بعينه والذي يدل على عدم محسوسية

شر

شيء منها عند الانفراد ان اللونية المطلقة لا يدخل في الوجود الا
بعد تقييدها بالسواد بعينه او بغيرها من الفصول فالاشكال بعينها انما
يكون قبل الوجود والشيء قبل الدخول في الوجود لا يكون محسوسا لا محالة — الدخول فيه
وان كان احدهما فقط محسوسا كان الاحساس بالسواد احساسا
باللونية المطلقة ان كان ذلك الاحد اللونية المطلقة او قابضية
البصر ان كان ذلك الاحد قابضية البصر فيكون طبيعة النوع هي
طبيعة الجنس او طبيعة الفصل وهو مح وفيه نظر لجواز ان يكون احدهما
فقط محسوسا عند الانفراد وعند الاجتماع هيئة محسوسة اخرى فلا
يكون الاحساس بالسواد احساسا بجنسه او بفصله والصواب وان
كان احدهما محسوسا فعند الاجتماع ان حصلت هيئة اخرى محسوسة
كان الاحساس بالسواد احساسا بمحسوسين وان لم يحصل كان المحسوس
هو جنسه او فصله فلم يكن السواد محسوسا لا يقال لم لا يجوز ان يحدث
عند الاجتماع هيئة محسوسة ولا يبقى الجزء المحسوس محسوسا عنده فلم يكن
الاحساس بالسواد احساسا بمحسوسين لان ذلك بالحقيقة راجع اليا
القسم الاول لحدوث الهيئة المحسوسة عن امرين غير محسوسين وان كان
كل منهما محسوسا كان احساسنا بالسواد احساسا بمحسوسين لا بهيئة
واحدة محسوسة هف وفيه مع لجواز ان يصير المحسوسان بالتركيب محسوسا
واحدا ولئن سلمنا انه يكون احساسا بمحسوسين لكن لم قلت انه ليس كذلك
لجواز ان يكون محسوسان لا يميز الحس بينهما فيحس منهما محسوسا واحدا الا

يمكن دفع الاول بان يقال اذا كان كل واحد منهما محسوسا عند الانفراد فعند
الاجتماع والتركيب ان بقيا محسوسين كان الاحساس بالسواد احساسا
بمحسوسين والا فان بقي احدهما محسوسا دون الآخر كان الاحساس
بالسواد احساسا بجنسه او بفصله وان لم يبق شيء منهما محسوسا لم يكن
السواد محسوسا لامتناع ان يكون المركب محسوسا دون ان يكون
شيء من اجزائه محسوسا ضرورة لانا نقول يجوز ان لا يكون شيء من اجزاء
المركب محسوسا على الاستقلال والانفراد ويكون المجموع المركب منهما
محسوسا لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد من دليل وقيل ان جنس السواد
اذا
لا يتميز وجوده عن فصله الا في الذهن فقط على معنى ان السواد
حصل في الذهن فصله العقل الى موجودين احدهما الجنس والثاني
الفصل فان المتكلم به العقل فانه تعقل ان هناك نوعا وجنسا
وفصلا وان كلا منهما موجود والحس لا يفرق بين وجود انهما كحقيقة ان
اللونية من حيث هي لونية مخالفة لقابضية البصر من حيث هي قابضية
البصر فاذن هما متغايران اذ لولا ذلك لاستحال ان يتميز احدهما عن
الاخرى في الذهن لان الذهن لو حكم بالمغايرة بين امرين وتركيب ماهيته
منهما فيما لا مغايرة بينهما ولا تركيب فيه كان ذلك جهلا واليه الاشارة
بقوله وذلك اي التميز بين وجوديهما في الذهن يستدعي الامتياز في
الخارج بين ماهيتهما والا لكان حكم الذهن بالتركيب فيما لا تركيب فيه
خطاء فاذن هما متمايزان في الوجود بل في الحواشي القطبية الاصوب بما

متمايزين في الذهن والخارج لان جنس السواد ليس متميزا عن فصله
في الوجود الخارجي بل في الوجود الذهني فقط وفيه نظر لان قوله في الوجود
غير مشعر بهذا القيد بقوله بحسب الماهية فلم يكن اصوب بل مثله اما بحسب
الوجود فلا امتياز ليس الا في الذهن فقط اي بما بحسب الوجود الخارجي
متحدا الوجود متمايزا الماهية بحسب الوجود الذهني متغايرا الماهية
والوجود ينبغي ان يعلم ان هذا على تقدير صحته انما يدل على ان الجنس
لا يتميز وجوده عن الفصل في الخارج بل التميز انما هو في الذهن على معنى
ان الجنس لا يميز منهما في الوجود بل المتكلم بذلك العقل وهذا غير
مقابل للقسم الاول لجواز ان يكون لكل واحد وجود مستقل بحيث يكون
ان يتميز احدهما اذا بطل الآخر ولا يرتفع الحس بينهما في الوجود الخارجي فافهم
وفيه نظر لانا لا نم ان التركيب يكون في مادة السواد وفاعله لا فيه
لم يكن شيء منهما محسوسا بانفراده مع عند الاجتماع يحصل هيئة محسوسة
وانما يلزم ذلك ان لو كانت تلك الهيئة عارضة لها وهو ممنوع لانه انما
ذلك لو لم يكن تلك الهيئة هي المجموع الحاصل منهما وهو ممنوع واذا كانت تلك
الهيئة هي مجموع الحاصل منهما كان التركيب في السواد نفسه لانا لا نعني
بالسواد الا تلك الهيئة وجزء الماهية اي اللغوي وهو ما يتركب عنه
الشيء ان اخذ بشرط لا يكون معه زيادة شخصية اي يوجد بشرط
لا شيء كان جزءا اي الاصطلاحي وماده ان كان جنسا اي زيادة
في الخارج ان كان جنسا في الذهن وذلك على تقدير اخذ الحيوان مثلا

لابشرط شيء وصورة ان كان محصلا اي وصورة في الخارج ان كان
محصلا في الذهن وذلك على تقدير اخذ الناطق مثلا لابشرط شيء في
لايكون محمولا فان قيل قولهم المادة موجودة في الخارج مع قولهم الماهية
بشرط لا شيء غير موجودة في الخارج ما يتنافيان لان المادة مأخوذة
بشرط لا شيء قلنا الاخذ بشرط لا شيء قد يراد به تجرد الماهية عن اللواحق
الخارجية وتقييدها بقيد العدم وهي بهذا الاعتبار غير موجودة في الخارج
ضرورة ان الموجود في الخارج يلحقه التشخص وقد يراد به كون احد ذاتين
خارجا عن الآخر مباينا له والمراد بقولهم المادة مأخوذة بشرط
لا شيء هذا المعنى فانا اذا اعتبرنا الجنس والفصل ذاتين متباينين
لا يوجد ان يحمل احد كان الجنس بهذا الاعتبار مادة والفصل
صورة فاذن لا تناقض بين الكلامين فاعرفه ومعنى ان يحمل قوله بشرط
ان لا يكون معه زيادة مشخصة على ان الحيوان مثلا لو وجد بشرط ان
لا يكون ناطقا على معنى ان يكون جسما حساسا متحركا بالارادة فقط
من غير ان يحتمل اشتماله على الناطق ويحمله على غير هذا المعنى ان
اضيف اليه وصف آخر لكان خارجا عن مفهوم حيوانيته عارضا
لها لا نوعه هكذا ينبغي ان يفهم هذا الموضع وان امعن من حيث يوهم
من عدم الالتفات بل ان لا يكون معه شيء وفي بعض النسخ زيادة اولا
يكون كان محمولا وجنسا ان كان مشتركا فيه ومحصلا ان كان مخصصا
لا اتفاق لو جاز حمل الجزء المأخوذ لابشرط شيء على الكل فاذا قلنا الانسان

حيوان فان كان المراد انهما متحدان في المفهوم كان كاذبا ضرورة مغايرة
مفهوم الكل لمفهوم الجزء وان كان المراد انه موصوف بالحيوانية كان كاذبا
ايضا لان الجزء متقدم والشيء من الصفة متقدم فلا شيء من الجزء بصفة وان
كان المراد امرا ثالثا فبينوه حتى ينظر في صحته وفساده لانا نقول المراد
ان ما صدق عليه الانسان صدق عليه الحيوان ولا استحالة في صدق
المفهومات المتغايرة على شيء واحد وان الشيء يقال له انسان هو
بعينه يقال له حيوان لا ان المراد انهما متحدان في الوجود على ما قاله
القوم اذ ليس ذلك معنى الحمل والوضع على ما هو المتعارف بل حقيقة الحمل
والوضع انما يقتضي ذلك فما قالوا ان الموضوع والمحمول ان اتحدا من جميع الوجوه
كان الحمل عدم الفائدة وان تغايرا من جميع الوجوه لم يصدق على احدهما
انه هو الآخر فلا بد من الاتحاد في الذات والوجود والتغاير في الصفات
والاعتبار ولما ذكر ان المراد اتحادهما في الوجود وكان في هذا الكلام
دقة وغموض فانه كيف يمكن ان يكون للماهيتين وجود واحد اشار الى
كيفية ذلك بقوله لان الحيوان المطلق لا يدخل في الوجود الا بعد تقييده
فانه ما لم يصير المفارق حاصلا او غيرها من الفصول لا يمكن دخوله
في الوجود ومن منع ذلك فقد كابر عقله فاذا دخل الوجود لا يوصف
الا لحيوان المركب اي المقيد باحد الفصول فالحيوان الناطق وان كان
مركبا بحسب الماهية لكن وجوده بعينه هو وجود الحيوان فظهر ان
الانسان مع مغايرته للحيوان كيف يمكن اتحادهما في الوجود ما يعني

ان يعلم ان هذا غير مختص بحمل الجزء على الكل بل الامر كذلك في جميع المحمولات
ذاتيا كان المحمول او عرضيا ولا فرق بينهما بدخول المحمول في الموضوع
وخروجه عنه فاعلم ذلك واعترض الامام عليه اي على اتحاد الجزء والكل في الوجود
بان الجزء من حيث انه جزء له وجود مغاير لوجود المركب لتقدمه عليه فلو حصل
لهم المركب وجود آخر كان له اي للجزء وجودان وانه محال كذا في الحواشي القطبية
هذا اي حصول وجود آخر للجزء مع المركب ليس كلامهم حتى يرد عليه فلو كان وجود
المركب هو وجود الجزء كان له وجودان لكان اولى بالايراد ويمكن توجيهه على
هذا ان يقال الجزء من حيث انه جزء له وجود مغاير لوجود المركب فلو كان
وجود المركب هو وجود الجزء فلا يخلو اما ان يكون هذا الوجود هو الذي به
يتقدم الجزء على الكل او غيره والاول محال لامتناع كون المتقدم عين
المتاخر وعلى الثاني فيلزم ان يكون للجزء وجودان احدهما السابق
والآخر اللاحق وانه محال واذا عرفت ان الاتحاد في الوجود غير منحصر
بالحمل الذاتي بل هو واجب ايضا في الحمل العرضي فيمكن ايراد ذلك عليه
ايضا بان يقال المحمول اذا كان خارجا عن الموضوع عارضا اياه يكون
صفة له والصفة متأخرة بالوجود عن الموصوف فلو كان وجود
الموضوع هو وجود المحمول في الخارج لكان له وجودان انه محال والمعلم
استشكل السؤال واستصعب الجواب عنه على ما قال وانه سؤال
مشكل والجواب عنه صعب واقول الجواب عنه ليس بصعب لان الجزء الخارجي
للشيء له وجود متقدم عليه في الخارج وليس وجوده في الخارج هو وجود جزء فيه

عندهم

عندهم لان ذلك في الاجزاء المحمولة والجزء الذهني كالجنس او الفصل له وجود متقدم
عليه في الذهن ووجوده الخارجي هو وجوده الخارجي لا وجوده الذهني
ووجوده الذهني فلا يلزم ان يكون له وجودان في الخارج بل غاية ما لزم ان
يكون له وجودان احدهما في الذهن والآخر في الخارج وهو غير منكر وفي
الحواشي القطبية ان اراد بالمغايرة ان وجود الجزء مغاير لوجود الكل
وجود الكل من حيث الذات فممنوع لاتحادهما عندهم وان اراد به انه
من حيث الاعتبار فمسلم لان العقل لاحظ هذا الوجود مرة من حيث
كونه للجزء ومرة من حيث كونه للكل فصار هذا الوجود وان كان واحدا
بملاحظة العقل وجودين فحكم على احدهما بانه متقدم على الآخر وعلى
هذا لا يلزم وجودان للجزء وهذا الجواب لا يعجبني لان كلامهم مشعر بتغاير
وجودهما بحسب الذات حيث قالوا الجزء مستغن عن السبب بعد
كغنى الكل دون الكل واجزاء الماهية واعلم ان المراد بالماهيات
التي تعتبر اجزاؤها ليس هو الماهيات الحقيقية اعني الماهيات الموجودة
في الخارج بل اما تلك الماهيات او الماهيات التي تعتبرها العقل
مركبة من الامور على ما يظهر بالاعتبار ان كان بعضها اعم من بعض
يسمى متداخلة والا متباينة ولا يريد بالمباينة المباينة الاصطلاحية
بل يريد بها ما لا يكون اجزاؤها متداخلة فلا يتوجه ما قيل انه لا يلزم من
عدم العموم التباين لجواز تركب ماهية من امرين متساويين
نعم انه قد ترك ذكر هذا القسم لانه لا يوجد له مثال في الوجود بل هو

اجمال بذكر ويمكن للعقل اعتبار ماهيته بهذه الصفة والمتداخلان كا
لبعضها اعم من الآخر مطلقا فان كان العام متقوما بالخاص موصوفا به
اي يكون العام جاريا مجرى الموصوف به كالحيوان الناطق فانه اي
فان الحيوان متقوم بالناطق لكونه جنسا له والجنس انما يتقوم بمحصله
الفصل كما ان المادة انما تتقوم بتحصيل الصورة وفي قوله لكونه
جنسا له مؤاخذة لعدم كون الجنس جنسا للفصل لعدم دخوله فيه الا
فيه هو لظهور المراد موصوفا به اي بالناطق لكون الناطق محمولا عليه
فيكون جاريا مجرى الصفة لا انه يكون صفة له بالحقيقة والا لتأخر عنه
مع تقدمه عليه لكونه محصلا اياه وان لم يكن اي العام موصوفا به اي
بالخاص مع كونه متقوما به فهو كالموجود المقول على المقولات العشر لصدق
اي كالموجود في مثل قولنا الجوهر الموجود والكم الموجود الى غير ذلك
على الموجود انه جزء الماهية ماهيته فان الموجود متقوم بها لكونه عارضا
اياها والعارض متقوم بالمعروض وغير متصف بها بل الامر بالعكس وان كان
الخاص كالكاتب متقوما بالعام كالانسان اي في قولنا الانسان
الكاتب حتى يحصل ماهية مركبة وهو المراد من قوله هو كالنوع الا...
المقوم لخاصته التي لا توجد الا فيه فان كل واحد من الخواص المطلقة
اخص من النوع ومتقوم به ضرورة ان النوع متقوم اولا ثم يتقوم
الخاصة المطلقة لعدم وجودها الا فيه وان كان كل واحد منهما
اعم من الآخر من وجه كالحيوان الابيض فان كل واحد منهما توجد بدون

الآخر

الآخر وقد يوجدان معا وكل امر يتشابهان في ذلك فيهما عموم وخصوص من وجه
واما المتباينة وهي الاجزاء التي لا يكون بينها عموم وخصوص اصلا فهي
كتركب الشيء اما بعلة الفاعلية كالعطار فانه اسم لغاية موجودة
بالفاعل اي حاصلة منه او اسم لغاية باعتبار الفاعل على ما في
الحواشي القطبية او بالصورية كالافطس اذا جعلناه اسما للانف الذي
فيه التقعير فان التقعير كالصورة الحالة في الانف وفي الحواشي القطبية
وبحوز لان الافطس اذا جعل اسما للانف الذي فيه التقعير فلا يكون
قد تركب الشيء بعلة الصورية لان الشيء ههنا هو الانف المتقوم به
لم يركب مع شيء والمركب هو العلة المادية فيكون قد الحق الشيء واراد
جيد اولى الاولى كذكر بالصواب كالافطس اذا جعلنا الافطس اسما للتقعير
الذي فيه فانه يكون مركبا من الشيء الذي هو الانف ومن علته الصورية
التي هي التقعير الذي فيه فانه يكون ذلك مثالا للقابلية ايضا على
ما قال او بالقابلية اذا جعلناه اي جعلنا الافطس اي في مثل
قولنا الانف الافطس ليصح اسما للتقعير الذي في الانف وفي بعض
النسخ للانف فانه يكون مركبا من الشيء الذي هو التقعير ومن قابله
الذي هو الانف او بالغائية كالخاتم فانه اسم لحلقة هو مزينها فانه
اسم لحلقة موصوفة بما هو غايتها وهو التزين بها في الاصبع واما معلولاته
كالرازق والخالق وكذا جميع المشتقات فانها اسماء للفاعل
باعتبار المخلوق والمرزوق والخلق والرزق معلولان له لحصولها

منه او بما لا يكون علة ولا معلولا لغيره اما ان يكون حقيقية او اضافية
او ممتزجة والاول اما ان يكون كلها متشابهة اي غير مختلفة كالعدد
المركب من الاحاد وفي الحواشي القطبية فيه نظر لانه انما يصح لو لم يعتبر
جزء صوري اقول والاشبه عدم اعتبار الجزء الصوري في العدد
اذ لا يحصل هناك عند اجتماع الوحدات شيء غير الاجتماع ولذلك قيل
الحاصل فيه هو شيء يحصل مع شيء فقط بخلاف البيت الحاصل من اجتماع
الجدران والسقف اذ يحصل هناك مع الاجتماع هيئة متعلقة بالاجتماع
والمزاج الحاصل من اجتماع الاسطقسات اذ يحصل هناك بعد الاجتماع ٤
شيء آخر هو مبدأ فعل او استعداد ما واذا كان كذلك فلم يكن كلام المص
عند التحقيق منظورا فيه وسيجيء ان يعلم ان الاعتبار الخاص الذي يستند
اليه الخواص اللازمة كالعصم والمنطقة وغيرهما ليس الا ابداعيا لنفس
الاحاد التي مبلغ جملتها العدد واطلاق اسم الصورة النوعية
عليه بالمجاز او مختلفة اما معقولة كتركيب الجسم من الهيولى والصورة و
فيه نظر لانه تركيب مما هو علة ومعلول فالاولى في مثاله العدالة لتركبها
من الحكمة والعفة والشجاعة او محسوسة كتركيب الخلقة من اللون والشكل
وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان الشكل اضافي لاعتبار النسبة فيه
فالاولى في مثاله البلقة لتركبها من السواد والبياض اقول وفيه بحث
لان الشكل يفسر بتفسيرين احدهما ما يحيط به حد او حدود كالمربع و
المثلث وغيرهما وهو الشكل الذي يستعمله المهندسون الذين يقولون

22

انه مساو لشكل آخر او غير مساو له او نصفه او مثله ويعنون بكونه مدورا
شكلا وهو بهذا المعنى من مقولة الكم فان ما احاط به حد او اكثر
اما ان يكون سطحا او جسما وثانيهما الهيئة الحاصلة من وجود الحد
والمحدود في النسبة ما كالتربيع والتثليث وغيرهما وهو بهذا المعنى
من مقولة الكيف واما عروض النسبة للشكل فلا يخرجه عن كونه امرا
حقيقيا في نفسه لا اضافيا وسيجيء ان يعلم ان المراد من الشكل
هنا الشكل بالمعنى الثاني لان الخلقة من الكيفيات المختصة
بالكميات وان كان ظاهر لفظ الشيخ حيث قال في اول الفصل
الاول من المقالة السادسة من الفن الثاني من الطبيعيات من
الشفاء واما الذي يسمى صورة وخلقة هو الشكل من حيث هو
محسوس في جسم طبيعي او صناعي خصوصا بالبصر وذلك بان يكون
اللون مما فيكون الشكل الملون خلقة وصورة يقتضي كون المراد منه
المعنى الاول غير ان ما ذكره الشيخ هنا كما هو بحسب الظاهر المشهور
وما يقتضيه التحقيق ذكره بعد ذلك وهو ان الشكل الذي من الكيف هو
بالمعنى الثاني والثاني كالاقرب والابعد لدلالتهما على اضافات
عارضة لاضافات ما والثالث كالسرير الذي يعتبر في كونه ماهيته
نوع من النسبة اذ لا يكفي الاجزاء الحقيقية كالاجزاء الخشبية في كونه
ماهية بل لا بد معها من وجود ترتيب مخصوص بينها وهو ليس غير مستقل
بنفسه والماهية ان كانت نوعا محصلا اي موجودا في الخارج في

وفي الحواشي القطبية على معنى انه يمكن ان يوجد في الخارج بلا انضمام فصل اليه
كالحيوان الناطق بخلاف الحيوان الابيض فانه لا يوجد الا مقارنا بفصل
وايضا كل واحد من الحيوان والناطق جزء ما صدق عليه بخلاف الحيوان
الابيض في الحقيقة واقول فيه نظر لان ما يمكن ان يوجد في الخارج
بلا انضمام فصل اليه لا يجب ان يكون جزؤه موجودا في الخارج لجواز ان
لا يوجد اصلا بخلاف النوع المحصل على ما قال وجزءها اي جزء الماهية
الحقيقية التي هي النوع المحصل يجب ان يكون موجودا لان جزء الموجود موجود
وايضا مقابل الماهية الاعتبارية قد يكون ماهية نوعية كالانسان
وقد يكون ماهية جنسية كالحيوان فالصواب لا يجوز ان يريد بالنوع في قوله
نوعا محصلا النوع الاصطلاحي لان الماهية الحقيقية لا ينحصر فيه
بل اللغوي الشامل للجنس ايضا ولا يخفى ان الماهية الجنسية لا يمكن
ان يوجد في الخارج بلا انضمام فصل اليها وان حصلت اي الماهية
باعتبار عقلي فهي الاعتبارية كالحيوان الابيض ولا يجب ان يكون
جزؤها موجودا لجواز تركيبها من الموجود والمعدوم كالجاهل والاعمى
وعليه مؤاخذة لانه لا تفاوت بين قوله لا يجب ان يكون جزؤها موجودا وبين
قوله لجواز تركيبها من المعدوم والموجود من حيث المعنى فلا يكون الدليل
زايدا على الدعوى ويمكن دفعها بالعناية ولتغاير العبارة فلا غبار بها
والماهيتان المتباينتان اختلفتا في بعض الاجزاء اي الاجزاء المحمولة اذا
في الباقي وكان ما به الاشتراك غير ما به الامتياز بالضرورة وانما قيدنا

بالاجزاء

بالاجزاء المحمولة ليصح قوله والاول هو الجنس والثاني هو الفصل فالك
الشيخ ان الفصل علة لوجود الجنس على معنى ان الحصة لا تحصل
في الوجود الا اذا قارنها فصل والعلية بهذا المعنى ضرورية و
الدليل اورده الملخص عليه وهو قوله والا فان الجنس ان كان علة له فاينما
وجد الجنس وجد الفصل لامتناع تخلف المعلول عن علته وان لم
يكن علة استغنى كل منهما عن الآخر فيمتنع التركيب لعدم الاحتياج بل لا يصح
ولذلك هو مزيف على ما قال وجوابه منع الشرطية الاولى اي لا نم
ان الجنس اذا كان علة للفصل فاينما وجد الجنس وجد ان اراد
بالعلة العلة التامة فلا نم انه لا يلزم من تخلف الاحتياج اليه في الجملة كما في الاحتياج
لجواز توقف الاحتياج على شرط آخر والثانية اي منع الشرطية الثانية
اي لا نم ان الجنس ان لم يكن علة للفصل مع عدم كونه علة للجنس
استغنى كل منهما عن الآخر ان اراد بها العلة التامة لجواز ان لا
يكون شيء منهما علة تامة للآخر ويحتاج احدهما الى الآخر اما احتياج
المعلول الى اجزاء العلة او احتياج المشروط الى الشرط فيمتنع التركيب
وانما لم يمنع الشرطية الثالثة وهي قوله واذا استغنى كل منهما عن
الآخر يمتنع التركيب بناء على ما قدمه من المثال المذكور وهو ان الحجر
الموضوع بجنب الانسان لا يحصل منهما حقيقة قال الامام في ابطال
قول الشيخ وجهين الاول ان الابيض فصل للحيوان الابيض والجنس علة
لوجوده لتاخره عنه لكونه صفة له والثاني ان الفصل لو كان علة لوجود

الجنس لاستحالة بقاء الجسم النباتي بعد زوال القوى النباتية عنه لامتناع
بقاء المعلول مع زوال العلة والثانية باطل لان الجسم النباتي قد يبقى بعد زوال
تلك القوى عنه واليه اشار بقوله والقوى النباتية اي فصول انواع
النبات فصول للجسم النباتي مع ان الجسم اي الجسم النباتي قد يبقى
بعد زوالها وجوابه ان كلام الشيخ في الماهية الحقيقية وما ذكرتم
اي الجنس الابيض اعتباري فلا يرد عليه وبقاء الجسم النباتي بعد
زوال القوى عنه ممنوع اذ القوى النباتية اذا زالت عن الجسم
النباتي فقد انعدم ذلك الجسم المتشخص الذي هو معلول تلك القوى
وحدث متشخص آخر فلا يكون الجسم النباتي الذي هو معلول القوى
النباتية باقيا بعينه بل الباقي هو الجسم لا الجسم النباتي وفي
الحواشي القطبية فيه نظر لان المراد بالنامي ما صدق عليه انه نام
لا انه نام في الحال والا لما صدق على الانسان في سن الكهولة
والشيخوخة انه نام ممكن ان يمنع كونه في هذا السن غير نام ولهذا
ينبت جلده عند الاندمال وكذا الاظفار ما دام حيا وليس كذلك
النامي بعد زوال القوى عنه وهو يدل على ان النسخة التي وقعت
اليه رداءتها مصححة كان فيها بدل الجسم النباتي في قوله وبقاء
الجسم النباتي النامي وهذا فسر الجسم النباتي في قوله فصول
للجسم النباتي بالنوع اذ فاته يريد به النوع كالشجر لا الجنس
النامي وفسر الجسم في قوله مع ان الجسم هو الجسم النامي اذ فلا بد

الجسم

٢٥

الجسم النامي الذي هو الجنس وهذه النسخة اصوب واولى اذ الفصل
لا يكون فصلا للجنس بل للنوع المركب منهما فلم يصح قوله والقوى
النباتية فصول للجسم النباتي على ان يكون الجسم النباتي جنسا
الا ان في نظره نظرا لانه كما يصدق عليه انه نام بالاطلاق بعد
زوال القوى عنه يصدق عليه ايضا تلك القوى اي فصله بالاطلاق
فاذن لا فرق بينهما في الصدق في الجملة وايضا منع كون الانسان في
سن الكهولة والشيخوخة غير نام ليس على ما ينبغي واما انبات
جلده عند الاندمال وانبات الظفار ما دام حيا فلا يدل على
انه نام في هذين السنين لان النمو انما هو الزيادة في الاقطار
الثلاثة على النسبة الطبيعية لا الزيادة كيف ما كان والمشترك
في بعض الذاتيات اذا اختلفا في اللوازم دل ذلك على التركيب
حقيقيا كان او اعتباريا وذلك لان اللازم لا بد له من علة يستند
اليها وحينئذ لا يجوز ان يكون الذاتي المشترك لامتناع استناد اللازم
الخاص الى الامر المشترك والا لاشتركا فيه لامتناع تخلف المعلول
عن العلة فيجب ان يكون كل منهما كما انه مشترك مختص ليكون اللازم
المختص بكل واحد مستندا اليه اذ ذلك الذاتي المختص او الى المجموع المركب
من المجموع فان قلت لم لا يجوز ان يكون مستندا الى مختص لا يكون ذاتيا
قلت ذلك المختص لا يجوز ان يكون مستندا الى الامر المشترك فيكون مستندا الى
فيتسلسل او ينتهي الى مختص ذاتي والاول باطل فتعين الثاني والمراد بالاستناد

يلا ذاتي مختص اعم من ان يكون بوسط اولا بوسط وفيه نظر وفي الحواشي
القطبية في عبارته نظر لانها صريحة في التركيب والصواب المشتركات
في ما ليس بموجود اقول يمكن ان يعتذر عنه بان الاشتراك في بعض
الذاتيات غير صريح في التركيب عن المشترك المختصر والمراد ذلك لا مطلق
التركيب الذي هو صريح واما اشتراك المختلفات في السلوب واختلاف
المشتركات فيها اي في السلوب فلا يوجب التركيب اما الاول
فلان كل بسيطين مختلفين بالماهية يشتركان في سلب ما عداهما
عن ان شيا منهما ليس بمركب واما الثاني فلمشاركة البسيط
كالناطق مثلا المركب الذي احد اجزائه هو كالانسان في المثال
في طبيعة لاشتراكهما حقيقة الفصل لصدق الناطق على كل
واحد من الانسان والناطق واختلافه اياه اي واختلاف البسيط
المركب في بعض السلوب وكون عدم دخول الجنس في حقيقته كدخوله
في حقيقة المركب مع انه لا تركيب فيه اي في ذلك البسيط ولا يجوز
ان يكون التميز عدميا اذ العدم لا هوية له في الاعيان وكل ما لا
له في الاعيان لا يتميز به غيره فلا يتميز اي بالتميز غيره فلا
تعينا هف ولانه جزء المتميز الموجود فيكون موجودا لان جزء
الموجود موجود وفيهما نظر اما الاول فلانا لا نم ان كل ما لا هوية
له في الاعيان لا يتميز به غيره وانما يكون كذلك ان لو لم يكن عدميا وهو
عين النزاع واول المسئلة لاشتمال هذا الاستدلال على ما هو

على كونه موجودا كان مصادرة على المطلوب على ما قال فلانه مصادرة على المطلوب
وفي الحواشي القطبية بناء على ان المعدوم لا هوية له في الاعيان لفظان
مترادفان وفيه نظر اقول اذ اللازم على تقديره اذ فيهما اشتمال العام
على صغرى غير مفيدة لا مصادرة محضة والحق ما ذكرناه في بيان المصادرة
واما الثاني فلانا لا نم انه جزء المتميز ان اريد بالمتميز موجود من المتميز ان اريد
المركب منهما فلا نم انه اي ان المركب منهما او ان جزءه لاحتمال اللفظ
كلا منهما موجودا اما على الاول فلان المركب من العارض والمعروض ماهية
اعتبارية لا حقيقية واما على الثاني فلان جزء الماهية الاعتبارية
قد يكون عدميا كما في الجاهل والاعمى ومباين التعبير ان كان بالماهية او
بالفاعل وفي بعض النسخ او بالقابل فقط وهو اولى لاشعار تكرير الفاعل
كما فيما في تمييز تلك الماهية كما في كل واحد من العقول العشرة او بالقابل
نوعه في شخصه الحصر نوعها في الشخص اما على الاول فلانه حيث وجد
الماهية وجد ذلك المميز فلا يكون للماهية شخصان متعددان واما على
الثاني فكذلك لانه متى وجد ذلك المميز في الحواشي القطبية هذا انما
يتم اذا كان الفاعل غير متعدد وهذا يدل على انه ما كانت لفظ فقط
موجودة في نسخة صاحبها واما على الثالث فكذلك لاتحاد علته فاين
وجدت وجد ذلك المميز وان كان بقوابل مختلفة او استعدادات مختلفة
لعرض لقابل واحد كان لها تعينات مختلفة اما على الاول فلتعدد التعينات
بتعدد القوابل كما في المواليد الثلثة واما على الثاني فلتعدد ابتعدد

وزايدا على الامور المادية على ما ذهبوا اليه والا لكان قايما بالامجارى
الواجب وقايما بمجارى المادى هذا تقرير هذا الكلام في هذا المقام واعلم
ان فيه نظر لانه لا يلزم من عدم احتياجها الى المحل لذاتها استغناؤها عنه
لذاتها لجواز ان لا يكون شي منها لذاتها بل يكون كل واحد منها لامر خارجي
ولقايل ان يقول كل مفهوم فهو بالنظر الى نفسه اما ان يكون بحيث يجوز ان
يوجد بدون هذا او لا فان جاز فهو غني عنه بالذات والا فمحتاج لذاته
بل الجواب بعد تسليم كون التعين طبيعة واحدة ليس مقولا على ما تحته بالاشتراك
ان يقال لا نم ان طبيعة التعين عند قيام بعض افرادها بمحل لو فرضها الحاجة
اليه بل انما يعرض الحاجة لذلك الفرد من افرادها والطبيعة من حيث هي
غنية عنه لكن لاستحالة ذلك الفرد عليها لزمته الطبيعة وذلك لانا
كونها من حيث هي غنية عنه لا ينافي لو كان التعين شيئا لكان له ماهية
كلية مقولة على اشخاص التعينات قول النوع على افراده فيحتاج كل شخص
من اشخاص التعين في امتيازه عن شخص اخر منه الى تعين اخر لان الاشتراك
اذا كان في الماهية كان الامتياز بالتعين ولزم التسلسل لان الكلام في
هذا كالكلام في ذاك وفيه نظر لجواز ان يكون صدقها عليها بالاشتراك
اللفظي لا بالتواطؤ ولو سلم ذلك فاللازم احتياج كل واحد من اشخاص التعينات
الى ما يتميز به عن اضرابه ومن يجوز ان يكون عدميا لجواز ان لا يكون تعين
التعين شيئا ولكان انضمامه الى الماهية موقوفا على امتيازها
عن غيرها بتعين اخر والا لم يكن اختصاصه بها اولى من اختصاصه بغيرها

الاستعدادات المختلفة العارضة لمادة واحدة كما في العناصر وما
قيل من ان الحصر في هذه الاقسام ممنوع لجواز ان يكون التعين بالمزاج الذي
حصل للمادة او بنفس ذلك التعين في مبدا التكون او باستعداد يتبع ذلك
المزاج او بالعلة الصورية للماهية اذ تاخرها عن المادة لا يستلزم الا
يكون علة لتشخص الماهية المركبة منها كما ذكر ولان تعينات النفوس
الانسانية المتحدة بالنوع في حال العلاقة وبعدها خارج عن هذا
الحصر اذ ما لو امتيازها وتشخصها في حال العلاقة بسبب عوارض قبل
البدن لا بنفس البدن وقوله اذ البدن مباين الذات للنفس وكذا
المادة فلا يجوز ان يكونا مميزين لان تميز الشيء عن غيره انما يكون بما هو من ذاته
لا بالمباين واما امتيازها وتشخصها بعد المفارقة فيما حصل
لها من صفات ملكية وافعال وانفعالات ادراكية الى غير ذلك مردود على
المص اذ ليس مراده هنا ان يبين ان التشخص ان كان ماهية
او بالفاعل او بقابل واحد لا يكون له استعدادات مختلفة حسب الانحصار
شخصه وان كان بقوابل متعددة او بقابل واحد له استعدادات مختلفة
فلا والامر كما قال من ان الطبيعة ان كانت محتاجة لذاتها الى المحل
كان وجودها في المحل ابدا والا كانت غنية عنه لذاتها والغني عن الشيء
لذاته لا يعرض له الحاجة لعارض فلم يكن وجودها في محل اصلا واذا كان
كذلك لا يجوز ان يكون بعض افراد الطبيعة الواحدة حالا في محل وبعضها
قايما بلا محل فلا يكون التعين الذي هو طبيعة واحدة عندهم نفس ماهية الواجب

فيلزم ان يكون معه قبل تعينها وانه في لا يقال لانه استحالة تعين الماهية
بتعين سابق قبل تعينها بتعين اللاحق لانا نقول الكلام في ذلك التعين كالكلام
في هذا التعين لان انضمامه ايضا الى الماهية يتوقف على امتيازها عن
غيرها بتعين آخر فيلزم التسلسل ولكان تعين التشخص الذي له ما يشاركه
في نوعه ان كان بالماهية او بالفاعل وفي الحواشي القطبية اي غير المتعدد
اصحه وعاية التشخص لما هو فلم يكن له ما يشاركه في نوعه هنا وانما قلنا
الحواشي الفاعل بعدم المتعدد لعدم لزوم الانحصار على تقدير المتعدد واذا
كان الامر كذلك فلنا يدان نقول لم لا يجوز ان يكون التعين بالفاعل
المتعدد وان كان بالقابل اي بمادته ولا شك ان له ايضا تعينا زائدا
ضمنا اليه لكونه ممكنا فتعين القابل ان كان بقابل اخر لزم التسلسل
لا يقال لانم لزوم التسلسل لجواز ان يكون تعين قابل القابل بالماهية
او بالفاعل لان القابل ح يحصر نوعه في شخصه فيلزم انحصار نوع تلك
الماهية ايضا في الشخص المقدر خلافه وان كان اي تعين القابل
بالمقبول اي بذلك التشخص او بمقبول الماهية على ما تقتضيه الحواشي
القطبية اذ ذكر فيها اي تعين الماهية لانه مقبولها لزم الدور وفي
الحواشي القطبية بناء على ان تعين القابل معه في الوجود او متقدم عليه
وهو لكونه متاخرا عنه متاخر المحال واقول توجيه لزوم الدور على
تقدير ان يكون تعين القابل معه في الوجود او متقدما عليه انه
اذا كان تعين القابل بعين الماهية كان تعين الماهية متقدما على

تعين القابل الذي هو امام القابل في الوجود او متقدم عليه والمتقدم على ما
مع الشيء متقدم على ذلك الشيء وكذلك المتقدم على المتقدم فاذن يكون تعين
الماهية متقدما على القابل الذي هو متقدم على تعين الماهية لان
المقدر ان تعين ماهية التشخص بالقابل ولا معنى للدور الا كون الشيء
متقدما على ما يتقدمه لانا نقول اما الاول فلانه امتناع التسلسل اللازم
فانه من جانب المعلول لاحتياج تعين الماهية اليها احتياج الحال
الى المحل واحتياج تعين نفسها اليه لا نفسها ولا بدها في امتناعه واما
الثاني فلانه صدق الشرطية اي لانم ان التعين لو كان ثبوتيا لكان
انضمامه الى الماهية موقوفا على امتيازها عن غيرها بتعين آخر لجواز
امتيازها الماهية عن غيرها بنفسها لم قلتم انه ليس كذلك لا بد له من دليل
ولا يجوز ان يحصل الكلام بعين التشخص الذي له ما يشاركه في نوعه ما
فيقال انضياف التعين الى ماهيته يكون موقوفا على امتيازها عن
غيرها بتعين آخر لا يصلح ما ذكر للجواب واما الثالث فلانا لا نم الحصر لجواز
ان يتعين بسبب الفاعل بشرط استعداد يعرض للقابل وفي الحواشي القطبية
وان يتعين بسبب الماهية بشرط استعداد يعرض لها بسبب حادث
يقتضي ذلك ويكون قبل كل حادث حادث لا الى النهاية والتسلسل فيها لانها
اجزاء متعاقبة في الوجود غير مستحيل بل هو واقع سلمناه لكن لانم لزوم
الدور على تقدير ان يكون تعينه بالقابل وتعين القابل بالمقبول فانه
يجوز ان يتعين ماهية كل واحد من القابل والمقبول على التعين الآخر

وفي الحواشي القطبية فعلى هذا لا يكون تعين الماهية معلولا لماهية قابلها لكون
تعين بعضها معلولا لماهية القابل ويكون تعين قابلها معلولا لماهية التعين
واقول هذا انما يصح اذا كان تعين الغير بنفسه واما اذا لم يكن بنفسه بل زائدا
عليه فلا يصح ما لا يخفى وانما ارتكب صاحب الحواشي هذا والذي ذكره
قبل من ان تعين القابل بمعنى الوجود او متقدم لحلول المقبول على تعين الماهية
ولا ضرورة فيه لجواز حمله على الشخص على ما تقتضيه ظاهر كلام المص
وان كان في حمل المقبول عليه بعد وتقييد الكلي بالكلي لا يوجب التشخص
اولا يستلزم ان يكون الحاصل منهما شخصا معينا يمتنع الحمل على كثيرين
وذلك لانه لو كان مستلزما لصدق قولنا كلما يتقيد كلي بكلي صار ذلك
المجموع شخصا مانعا مفهومه من الشركة والتالي بط فانا اذا قلنا
لزيد انه الانسان العالم الورع او انه الذي تكلم كذا في يوم كذا
في وقت كذا فيمكن منها شركة قال صاحب المطالع في هذا الكلام
نظر فان كل كلي يتقيد بكلي آخر حصل له تخصص ما فقد يجتمع كليات
شتى يحصل من خصوصها في غيرها كما تقدم في المنطق من ان تركيب الخاصة
من امور عامة اجيب عنه بانا ما ادعينا انه لا يحصل من انضمام الكلي
الى الكلي آخر وتقييده به الجزئي اصلا حتى يرد علينا ما ذكر بل ادعينا
ان تقييد الكلي بالكلي لا يستلزم الجزئية استلزاما كليا فاستلزام
الجزئية في بعض الصور لا ينتهض نقضا على ما ادعينا وبه يجاب ايض
عما قيل لو لم يوجب تقييد الكلي بالكلي التشخص لوجب ان لا يحصل

التشخص اصلا وذلك لان الامر الذي انضم الى الماهية حتى تشخصت اما ان
يكون له ماهية اولا يكون وايا ما كان استحال حصول التشخص اما اذا كان
له ماهية فلان تلك الماهية من حيث هي هي كانت كلية وتقييد الكلي
بالكلي لا يوجب التشخص وح يجب ان لا يتعين تلك الماهية بسبب انضمام
هذا المنضم اليه واذا لم يتعين لا يحصل التشخص واما اذا لم يكن له ماهية
فلانه يمتنع انضمامه الى الماهية لان ما لا ماهية له لا وجود له وما لا
وجود له استحال انضمامه الى غيره وح لا يحصل التشخص لامتناع
حصول التشخص بدون انضمام المشخص الى الماهية **البحث**
الثالث في الوحدة والكثرة وهما غنيان عن التعريف و
زعم بعض الناس ان مفهوم الوجود عين مفهوم الوحدة وسبب ظنهم
هو ان لكل موجود هوية وخصوصية فظنوا ان تلك الهوية هي
وجوده وهي ايض وحدته فابطله المص على ما قال الوحدة مغايرة
للوجود لانها لو كانت نفس الوجود لكان كل موجود واحدا والتالي
بط لان الكثير من حيث انه كثير موجود ولا شيء من الكثير من حيث انه
كثير بواحد وفيه نظر لانا لا نم ان الكثير من حيث انه كثير موجود لان
الكثير من حيث انه كثير لا يكون الا كثيرا فاما كونه موجودا الى
ذلك من الصفات فيكون من حيثيات آخر لا من حيث انه كثير
لا يقال نحن لا نعني بقولنا الكثير من حيث انه كثير موجود ان حيثية
الكثرة هي حيثية الوجود حتى يتوجه علينا المنع بل نعني ان الوجود

لعرض للكثير من حيث هو كثير فنقول لو كان المفهوم من الوحدة عين المفهوم
من الوجود لكان كل ما عرض له الوجود عرض له الوحدة والتالي باطل لان
الكثير من حيث انه كثير يعرض له الوجود ولا يعرض له الوحدة لانا لا نم ان
الوحدة لا تعرض للكثير من حيث انه كثير فان الكثير الماخوذ لا بشرط
شيء كما يعرض له الوجود يعرض له الوحدة ايضا ولهذا يقال عشرة واحدة
ومائة واحدة الى غير ذلك وللتشخص ايضا اذ لو كان المفهوم من الوحدة
عين المفهوم من التشخص والهوية لزال كل واحد منهما بزوال الاخر واللازم
باطل لان البسيط اذا جزئ حتى لعدد زالت وحدته وما زالت
هويته والالكان التفريق اعداما اي للجسم بالكلية وهو باطل بالضرورة
وفيه نظر وتوجيه على ما ذكره المحقق في شرح المختصر انه يقال لا نم بقاء
الهوية عند التفريق فانه اذا حصل زالت تلك الهوية التي كانت من حيث
هي هي وحدت منها ان او ان نم بقاء الجسم حقيقته بقي بعد التفريق
لانه بقي ببقيته المعينة والفرق بينهما ظاهر وهي اي الوحدة وجودية لا
لكانت عبارة عن سلب الكثرة لانها لو كانت عدمية لكانت عبارة
عن سلب شيء لانه المراد بالعدمية لا يجوز ان يكون عبارة عن سلب
الكثرة والا لزم من وجود ذلك الغير نفي الوحدة فالكثرة ان كانت
عدمية كان الوحدة وجودية لكونها عدم العدم ح وعدم العدم وجود
والمقدر خلافه وفيه نظر لان عدم العدم ليس وجودا بل يستلزمه
ويجوز ان يكون العدمي مستلزما للوجودي كالجهل للعلم والعمى للبصر

الظاهر ان المراد هنا من الوجودي هو
الموجود لان القوم اصطلحوا على ان الوجودي
هو ما ... الاعتبارات العقلية او
الموجودات العينية فالعدمي
هو المعدوم ... فلا منافاة
باطل ... فتدبر

ولا يخفى ... وجودي
الوصف ...

40

لدلالتنا عليهما بالالتزام ويمكن ان يقال هذا لا يضرنا لانا نعلم بالضرورة
ان اللازم من عدم الكثرة الوحدة لا غيرها فلو كان عدم العدم مستلزما
للوجود لكانت الوحدة وجودية وان كانت وجودية لزم تقومها بالامور
العدمية وهي الوحدات ضرورة تقوم الكثرة بالوحدات وزائدة على
الماهية والا لكانت اما نفسها او داخلة فيها وهما باطلان لما مر
في الوجود ولما سنذكره فنقول الوحدة ليست نفس الماهية ولا داخلة
فيها والا لكان تعقل كل ماهية مع تعقل الوحدة او مستلزما لتعقلها
والتالي باطل لانا قد نعقل الماهية مع الشك في وحدتها وفيه من الانظار
ما مر بعينه في الوجود فلا نطول الكتاب بايرادها ولان الوحدة تقابل
الكثرة والسواد لا تقابلها فلم يكن الوحدة السواد والا لم يكن كذلك فالوحدة
زائدة على السواد وفيه نظر لانه لا يلزم من عدم كون الوحدة نفس السواد
ان يكون زائدة عليه لجواز ان يكون داخلة فيه فلا بد للمعترض كذلك ايضا
حتى يلزم التزام وفي الحواشي القطبية وفيه نظر لجواز صدق الكثرة
والسواد على شيء واحد مع كون الوحدة جزء السواد لكن بشرط ان لا يكون
محمولا عليه اما اذا كان محمولا فيمتنع الصدق واقول التوجيه فيه انه
اذا كان السواد والكثرة صادقين على شيء واحد مع كون الوحدة جزء
السواد يصدق ان الوحدة تقابل الكثرة والسواد لا تقابلها لصدقه
على ما صدق عليها مع كون الوحدة زائدة على السواد لكونها جزءه
وانما اشترط ان لا يكون من الاجزاء المحمولة لانها لو كانت عدم

لا يقال الغرض ان الوحدة عدم الكثرة
كيف يدعى الضرورة في كونها لازمة او لانقول
اذا كان الكثرة عدمية ... ان عدم العدم او
وجودي فذلك الامر الوجودي ... باطل ... الى
جزء او ... عليها والا ... ان باطل ... الو
فلت ... الوجودي ... ضروري ...
فان سلم ذلك الوجودي ... لعدم الوجود
الوحدة ... والعدمي ... بعد ...
لا ... كانت ... للتطبيق ...

الاجزاء المحمولة لامتنع صدق الكثرة والسواد على شيء واحد مع ان اللازم صدق
الكثرة والوحدة على ذلك الشيء لكن الصادق على الصادق على الشيء
صادقا على ذلك الشيء مع ان الصدق ان الوحدة تقابل الكثرة لان
اللازم هو صدق الوحدة والكثرة على شيء واحد مستحيل لجواز ان يصدقا
على شيء واحد لكن من جهتين هذا معنى قولنا اما اذا كان محمولا فيمتنع
الصدق هذا ما وصل اليه ذهني في توجيه هذا الكلام ومنها ايضا
لو كانت وحدة السواد مثلا نسبة او جزءا لكان كل ما قابل الواحد
قابل السواد وبالعكس لكن السواد واحد لكنه ليس كذلك لان
الواحد مقابله الكثير دون السواد والبياض يقابل السواد دون
الواحد اقول من الظاهر ان الشرطيتين غير واجبتي الصدق
اما على تقدير ان يكون الوحدة داخلة في السواد لان المقابل
للكل لا يجب ان يكون مقابلا لجزئه لا يقال ليست الوحدة وجودية
ولو سلم فليست زائدة اما الاول فلانها لو كانت وجودية لكان
لها وحدة لان كل موجود اذا اعتبر ذاته من حيث هو ذاته مع قطع
النظر عن غيره كان واحدا لا محالة فيكون له وحدة في الحواشي القطبية
اذ كل موجود له هوية وخصوصية هي وحدته وفيه نظر لان المختار
كون الوحدة مغايرة للهوية والتشخص ولو وحدتها لكونها وجودية
وحدة اخرى لزم التسلسل في الحواشي القطبية فيه نظر لجواز ان
لا يكون وحدة الوحدة زائدة عليها وايضا فيها في توجيه هذا الاستدلال

لو كانت

لو كانت ثبوتية زائدة على ما وصف له وهي مقولة على ما تحتها من
الوحدات الخاصة لكانت تلك الوحدات مشتركة في كونها وحدة
ومتمايزة في خصوصية كل واحدة منها التي هي هويتها المعينة خصوصية
كل واحدة منها زائدة على ماهيتها النوعية التي هي الوحدة فيلزم ان
يكون للوحدة وحدة اخرى وفيه النظر المذكور انفا واجيب بمنع كونها
مقولة على ما تحتها بالتواطؤ لجواز ان يكون بالاشتراك واما الثاني
فلقوله ولانها لو كانت زائدة على تقدير كونها وجودية فوحدة الماهية
المركبة ان قامت بكل جزء منها لزم قيامها بالمحل الكثير وان قام
بكل جزء منها اي من الماهية المركبة شيء منها اي من الوحدة لزم انقسامها
وان قامت بجزء واحد كانت صفة الماهية قائمة بغيرها ضرورة مغايرة
الجزء للكل وكل واحد من الامور الثلاثة محال في الحواشي القطبية انه ممنوع
نظر لان امكان الماهية قائم بجزئها اقول وفيه نظر لانه ان اراد
بالامكان الامكان الخاص فلا نسلم انه قائم بجزئها فانه قائم بالعرض
الماهية في العقل بالقياس الى الخارج وان اراد به الاستعداد
الذي يحصل عند حصول الشرائط وارتفاع الموانع فلا نسلم انه صفة للماهية
بل صفة للمادة به تستعد المادة للصورة المناسبة اياه
لانا نقول اما الاول فامتناع التسلسل اللازم لكونه من جانب
المعلول واما الثانية فلانا نحصر الجواز قيامها بالماهية من حيث هو
مع قطع النظر عن اجزائها فلم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل وهي الوحدة عرض
لازم

والا كانت جوهرًا لانحصار ممكن الوجود فيهما وليس والا لامتنع قيامها بالعرض
لامتناع قيام الجوهر بالعرض واللازم باطل وهو ظ اذ العرض الواحد كالعدم
قد يكون واحدًا وقد يكون كثيرًا وفي الحواشي القطبية لان الوحدة حاصلة
في العرض لان وحدة الجوهر مساوية لوحدة العرض في مفهوم كونها وحدة
لان اطلاق الوحدة على ما تحتها بالتواطؤ والا لوجب ان لا يشترك في
مفهوم الا منقسمة فانا لا نعني بالوحدة شيئا غير كونه بحال لا ينقسم على
انا نقول يصح تقسيم الواحد الى الجوهر والعرض وهو يستدعي موردا مشتركا
ولا يعارض ذلك بانها ليست عرضا والا لامتنع قيامها بالجوهر لانا نمنع
امتناع قيام العرض بالجوهر ضرورة ان العرض موجود في الجوهر ولقائل ان يمنع
ان قول الوحدة على ما تحتها من الوحدات بالتواطؤ ولم لا يجوز ان يكون
بالاشتراك اللفظي وما ذكروه في بيان ذلك لا يجديهم نفعا لما مر في مباحث
الوجود والكثير اذا كان له وحدة من وجه فجهة كثرته غير جهة وحدته لاستحالة
كون الشيء الواحد كثيرا وواحدا من جهة واحدة فجهة الوحدة اما مقومة
لتلك الكثرة بمعنى ان تلك الامور المتكثرة اشتركت في مقوم اوجب ذلك
المقوم الحكم عليها بالاتحاد من جهة اشتراكها في مفهوم ذلك المقوم او
عارضة اي لتلك الكثرة بمعنى ان تلك الامور المتعددة المتكثرة اشتركت
في عارض اوجب ذلك العارض الحكم عليها بالاتحاد من جهة اشتراكها
فيه او لا عارضة ولا مقومة وهذا يوجد في بعض النسخ ووجوده اصوب
فان كانت مقومة فان كانت مقولة في جواب ما هو فهو الواحد

اذ الاتحاد من جميع الوجوه محال

بالجنس ان كان على مختلفات الحقائق كالانسان والفرس فيقال الانسان
هو الفرس اي متحد له في الجنس وبالنوع ان كان على متفقتها كافراد الانسان
فيقال هذا الفرد من الانسان هو الفرد الآخر منه اي متحد له في النوع و
ان كانت مقولة في جواب اي شيء هو فهو الواحد بالفصل كافراد الانسان
ايضا فانها اشتركت في الناطقية وهي مقومة لها ومقولة في جواب اي شيء هو
فيقال عند ذلك هذا الفرد من الانسان هو الفرد الآخر منه اي متحد له في
الفصل واما انحصار المقوم بمعنى ليس بعرضي في الثلث فمعروف في المنطق وان علم
كانت عارضة فهو الواحد بالموضوع ان كان هناك محمولات لها موضوع
واحد فانها اشتركت في ان كل واحد محمول على ذلك الموضوع وهذا الاعتبار
خارج عن حقيقتها عارض اياها كالكاتب والضاحك فان جهة الوحدة
وهي كون كل منهما محمولا على الانسان عارضة لهما خارجة عن حقيقتهما فيقال
الكاتب الضاحك اي متحد له في الموضوع او بالمحمول ان كانت هناك موضوعات
لها محمول واحد فانها اشتركت في ان كل واحد منها موضوع لذلك المحمول وهذا
الاعتبار خارج عن حقيقتها عارض اياها كالقطن والثلج فان جهة الوحدة
وهي كون كل منهما موضوعا للابيض عارض لهما خارج عن حقيقتهما فيقال
الثلج هو القطن اي انهما متحد له في المحمول وان لم يكن مقومة ولا عارضة فهو
كالواحد بالنسبة كنسبة النفس الى البدن هي نسبة الملك الى المدينة فان جهة الاتحاد
وهي التدبير ليست مقومة ولا عارضة للنسبتين المذكورتين اللتين حكم عليهما
بالاتحاد بل عارضة للنفس والملك وحاليهما محكوما عليهما بالاتحاد وهذا

كله اذا كان الواحد مقولا على كثيرين بالعدد فاما اذا لم يكن كذلك على ما قال
واما الواحد بالشخص فهو ما لا يكون مقولا على كثيرين فان لم يكن قابلا للقسمة
وليس له مفهوم وراء كون الشيء بحيث لا ينقسم فهو بعض النقط اي امور سارية
في تمام ذاته فهو الوحدة اي الشخصية وان كان له مفهوم وراء ذلك فهو
النقطة اي كهذه النقطة ان كان له وضع اي قبول للاشارة الحسية والا
اي وان لم يكن له وضع فهو المفارقة كالعقل والنفس المتشخصين في الخوارج
العقلية في ان للنقطة مفهوما وراء ذلك دون الوحدة نظر لانه كما
يصح النقطة شيء لا جزء له يصح الوحدة ما بها يقال لكل شيء انه واحد فما سواء
في ان لكل منهما مفهوما آخر اقول وفيه نظر لان قولنا شيء لا جزء له ليس في الحقيقة
مفهوما آخر وراء كونه بحيث لا ينقسم فالصواب ان يقال لانه كما يصح ان
يقال النقطة طرف الخط وغير ذلك مما يصدق عليها يصح الوحدة ما به يقال
لكل شيء انه واحد لكن ليس للوحدة مفهوم آخر وراء كون الشيء بحيث لا ينقسم كما
للنقطة او يقال لانه كما يصح النقطة شيء ذو وضع لا جزء له يصح الوحدة
ما بها الخ فان قولنا شيء ذو وضع لا جزء له مفهوم مغاير لكون الشيء بحيث لا
ضرورة مغايرة مفهوم الشيء لمفهوم جزئه ولعل النقطة ذو وضع سقط
النسخ فان قيل هذا انما يرد ان لو كان قولنا ما بها يقال لكل شيء انه واحد
مفهوما للوحدة وهو ممنوع اذ لا مفهوم لها الا كون الشيء بحيث لا ينقسم وما ذكرتم
وامثاله من لوازمها ولوازم الاشياء تغاير مفهوماتها قلنا ان اردتم بمفهوم
الشيء ما يحصل منه في الذهن عند تصوره اعم من ان يكون حقيقة او عارضا

من عوارضه فما ذكرنا ايضا من مفهومات الوحدة اذ قد يفهم منها ذلك
ايضا ولذلك عرفت به ايضا وان اردتم به ماهية الشيء فلا مفهوم للنقطة الا
كون الشيء بحيث لا ينقسم اذ لا يكون للشيء اكثر من ماهية فلا يصح قولكم للنقطة
مفهوم آخر وراء كون الشيء بحيث لا ينقسم اذ لا يكون للشيء فان قيل حاصل ما ذكره
ان الواحد ان لم يكن قابلا للقسمة فان كانت ماهيته مجرد كون الشيء بحيث
لا ينقسم فهو الوحدة وان لم يكن ماهيته مجرد ذلك بل مع امر آخر فهو النقطة
ان كان له وضع ولا يلزم من هذا ان يكون للنقطة اكثر من ماهية بل ان لا
يكون ماهيتها مجرد كون الشيء بحيث لا ينقسم بل مع انضمام كونه ذا وضع والا
كذلك قلنا سلمنا انه لا يلزم منه ذلك الا انا لا نسلم ان الوحدة ماهيتها
مجرد كون الشيء بحيث لا ينقسم بل مع انضمام كونه غير ذي وضع وان قبل
القسمة فان كانت اجزاؤه متشابهة اي مساوية للكل في الاسم والحد
فهو الواحد بالاتصال هكذا قال وفيه نظر لان الفلك واحد بالاتصال
مع ان اجزاءه ليست متشابهة بهذا المعنى فالصواب اي في ماهيته
واحدة سواء كان قبول القسمة لذاته كالمقدار او لغيره كالجسم
البسيط فان قبوله القسمة بواسطة المقدار والا اي وان لم يتشابه اجزاؤه
فهو الواحد بالاجتماع وكل منهما اي من الواحد بالاتصال والواحد بالاجتماع
في الحواشي القطبية اي من الاجزاء المتشابهة والمختلفة فهو غير صحيح
المنقسم الى الواحد بالتمام ومقابله لا الاجزاء المتشابهة او المختلفة اي
الواحد بالاتصال والاجتماع لا الاجزاء نفسها ولعل لفظ ما له او ما منه

انما سقطت عن قلم الناسخ سهوا ان حصل له جميع ما يمكن في الواحد

بالتمام وهو اما حقيقي من المضاعفة كالدرهم الواحد فانهم واضعوا

على كمية مقدار معين درهما وان كان متكثرا بالعدد فان قيل انه

اقسام الواحد بالشخص فكيف يمكن التعدد والانقسام فيه بالفعل

قلنا الواحد بالشخص هو ذلك المقدار المعين من الفضة مثلا لا نفس

الفضة فقط وليس في نفس ذلك المقدار تعدد بالفعل او صناعي كالبيت

الواحد او طبيعي كالانسان الواحد وان لم يحصل جميع ما يمكن له من الكثير

اي المقابل للواحد بهذا المعنى ويمين ان يعلم ان الواحد بالاتصال

كما يقال على المعنى المذكور فكذا يقال بالاشتراك اللفظي على كل مقدار

ملتقيان عند حد كضلعي الزاوية وكذلك على مقدارين متلاقيين طرفاهما

بالنسبة
تلازما وجب حركة احدهما حركة الآخر كالمتصل بالجلد كالبعض الاجزاء

لبعض آخر بالصناعة وذلك نسبة الوحدة الاجتماعية قال الامام

ان الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك لتحقق التفاوت بين معانيه

على ما سلف ثم قال وهو احد الدلايل الدالة على انه ليس جنسا لما تحته وانت

تعلم ان التفاوت والاختلاف بين معانيه انما يكون دليلا على انه مقول

بالتشكيك ان لو كان الواحد مقولا على ما تحته بالاشتراك المعنوي وذلك

غير محقق والاثنان لا يتحدان من ضرورة استحالته وتركيب لانهما بعد الاثنين

ان بقيا موجودين فهما اثنان لا شيء واحد وان لم يبقيا فاما ان يعدم

كل واحد منهما او يعدم احدهما دون الآخر فان كان الاول لم يكن ذلك اتحادا

بل اعداما لهما اي ذا الامر بالمعدوم لما ضرورة ان المعدوم لا يتحد

بالمعدوم وان كان الثاني لم يكن ذلك اتحادا بل اعداما لاحدهما و

ابقاء للآخر ضرورة ان المعدوم لا يتحد بالموجود واليه اشار بقوله

وان عدما او احدهما فلا اتحاد لان المعدوم لا يتحد بالمعدوم ولا بالموجود

وفي الحواشي القطبية فيه نظر لانه ان اراد بقائهما موجودين بعد الاتحاد

بقاء كل واحد منهما مع الوحدة العارضة له فنختار القسم الثاني قوله في

يعدم كل منهما او احدهما قلنا لا نم لم لا يجوز ان يكون صدق هذا القسم

بزوال الوحدة عن كل واحد منهما وبقاء هوية كل واحد منهما لا بد له من

دليل لاثبات هذا لا يجوز لان زوال الوحدة يستلزم زوال الهوية

لان ذلك ع وان اراد بقاء كل واحد منهما بهويته وتشخصه وان زالت

وحدته العارضة فنختار القسم الاول قوله فهما اثنان لا شيء واحد قلنا

نعم ذلك بحسب الهوية لا بحسب الوحدة وهو المراد باتحاد الاثنين

الا زوال وحدة كل منهما مع بقاء هويتهما وعروض وحدة واحدة لهما

وان اراد امرا ثالثا فلا بد من افادة تصوره او لا ثم التصديق به وفيه

نظر لان بقاء هوية كل منهما وعروض وحدة واحدة لهما قيام عرض

واحد بمحلين مختلفين وهو ضروري الاستحالة واما ان اعدادا اي

في الوجود فقط لا في الخارج الا دليل وهو محل النظر فلنبينا وليست ماهياتها

اي المعدودات نفس كونها اعدادا بل كونها اعدادا امر زائد عليها

لانها اي لان ماهيات الاعداد اي المعدودات قد يكون حادثا

او نباتا او غيرها وكونها اعدادا ثابت في جميع هذه الاحوال وكونها
اعداد زايد عليها لان الثابت في جميع الاحوال هو كونه عددا
زايد على ما ليس بثابت في جميع الاحوال وهو كونه نباتا وحيوانا
وجمادا وليس العدد عبارة عن عدم الوحدة بل تركيبه من الوحدات
الوهمية امر وجودي او مجموع الامور الوجودية لا يكون امرا عدميا وفي بعض
النسخ اي ليس اعتبار كون الشيء عددا امرا عدميا والا لكان عبارة
عن عدم كون الشيء واحدا لانه لا يجوز ان يكون عبارة عن عدم اي شيء
كان والا لارتفع بعدم اي شيء كان ولو كان كذلك لم يكن الشيء الموجود
هذا الاعتبار وذلك يستلزم ان لا يكون العدد موجودا وانه محال بالضرورة
فتعين ان يكون عبارة عما ذكرنا واذا كان كذلك كان كون الشيء واحدا
امرا وجوديا لكن كون الشيء عددا او كثيرا مركب من كونه واحدا مرارا كثيرة فيلزم ان
يكون المركب من مجموع امور وجودية امرا عدميا وانه محال وعبر عن هذا
الاعتبار بالعدد وعن كون الشيء واحدا بالوحدة والمراد ما ذكرنا والا
الوحدة عرض والعدد متقوم بها وفي الحواشي القطبية اي اعتبار كون الشيء
عددا متقوما بها ضرورة تقوم هذا الاعتبار بكون الشيء واحدا المتقوم
بالوحدة فيكون عرضا لان المتقوم بالعرض اولى ان يكون عرضا كان امرا
وجوديا لكونه موجودا في موضوع وفيه نظر لان الوجود المأخوذ في تعريف
العرض ليس هو الوجود بالفعل كما في تعريف الجوهر بل معناه اذا وجد يكون
في موضوع وهو اعم من ان يكون موجودا او غير موجود والى هذا اشار بقوله

بيان ان العدد عرض لا يلي ان العدد امر وجودي الا انه قدم الدليل على
الدعوى وانما فسر صاحب الحواشي العددية الموضعين بالاعتبار المذكور
حتى يجب ان يكون متقوما بالوحدة واما لو كان مفسرا بالماهيات التي
عرضت لها انها اعداد فكان للقايل ان يمنع تقومه بالوحدة اذ الوحدة
عارضة لكل واحدة من تلك الماهيات على ما عرف ولكل رتبة من مراتب
العدد اي لكل عدد من الاعداد اعتباران عام اي بالنسبة الى كل
رتبة من مراتب العدد وهو كونه كثرة اذ لا شك انه يعم كل رتبة من مراتب
وخاص وهو خصوصية تلك الكثرة وهي صورته النوعية التي صار بها
هو ما هو لاختلافها اي لاختلاف الاعداد بعد اشتراكها في الكثرة
بالخواص اللازمة كالعمم والمنطقية الموجبة لاختلافها بالفصول
ومبادي الفصول الصور النوعية كما ان مبادي الاجناس المواد والعدد
الاصم ما لا يوجد له كسر من الكسور التسعة التي من النصف الى العشر
مثل احد عشر وثلثة عشر والعدد المنطق ما يقابله وانما قلنا ان
اختلافها بالخواص اللازمة موجبة لاختلافها بالفصول لانه لا بد من
علة يستند اليها تلك اللوازم الخاصة وهي لا يجوز ان يكون الاعتبار
العام ضرورة استحالة لزوم الامور المتقابلة لواحد شخصي ولما
من ان الاختلاف في اللوازم يوجب الاختلاف في الملزومات
فهي ايضا استنادها الى الفصول اما بغير وسط او بوسط لوازم
خاصة منها الى الاستناد الى الفصول لامتناع استناد اللوازم

بعضها الى البعض لا الى نهاية لكونه تسلسلا من جانب المبدا ومن يبنى على

كون الاعتبار العام ذاتيا لها ومع بل هو عرضي لها واشتباه كل ورتبة عرضية

بنفسها وذاتها واستناد اللوازم الخاصة الى ذواتها المختلفة وقد

اومانا الى ذلك فيما مر وقيام كل نوع من العدد بالوحدات التي سلخ

عليها ذلك العدد ويكون كل واحد من تلك الوحدات جزءا من ماهيته فاذا الذي نا

قولنا نقول ان عدد نجم من اجتماع واحد وواحد الى ان يستغرق تلك الآحاد

كلها لا الاعداد التي فيه وهذا معنى قول المعلم الاول ارسطو لا تحسبن

ان الستة اربعة واثنان بل الستة ستة وحدات فان العشرة

ليست متقومة بالخمستين اذ ليس تقومها بها اولى من تقومها بالثلثة

والسبعة او بالاربعة والستة والثمانية والاثنين فيلزم من القول

بتقومها باي واحد منها الترجيح بلا مرجح وفي الحواشي النطقية فيلزم ان

يكون للشيء امور كل واحد منها كاف في تقويمه ولكنه استحالة تقويم مثل

هذه الامور لشيء واحد نظرا لاشتمال البعض هذه الامور على البعض الآخر

واقول قوله فيلزم جواب عن القياس سلمنا ان تقومها بالخمستين ليس اولى

من تقومها بالبواقي لكن لم لا يجوز ان يكون تقومها بالجميع لانتفاء النظر

غير وارد لانه اذا كان للشيء امور كل واحد منها كاف في تقومه يلزم ان

يكون للشيء امور كل واحد منها تمام ماهيته وهو ضروري الاستحالة كان

بعض تلك الامور مشتملا على البعض او لم يكن فانه لا يصح ان يقال كل من

الحيوان الناطق والجسم الناطق تمام ماهية الانسان مع ان الحيوان مشتمل

على الجسم لا انا نقول لانه وانما يكون مستحيلا لو لم يكن الحاصل من كل منها تلك الماهية

بعينها واما اذا كان فلا واما ما ذكرتم من النقض فانما يتم لو كان

بعض من كل من المثالين مشتملا على بعض الآخر على سبيل التبادل وليس كذلك

لكون الناطق مشتركا بينهما والاثنان عدد لانا نعني بالعدد ما يقبل القسمة

لذاته ولا يكون بين قسميه حد مشترك هو نهاية احد القسمين وبداية الاخرى

وما زاد على الواحد كذلك فيكون الاثنان وما تقول ما العام ما بلغ عددا وليس

ليس بعدد لانه الزوج الاول فلا يكون عددا كالفرد الاول وهو ليس بشيء

لانه على تقدير كون الواحد فردا ممنوع بمثله وهو غير مفيد للتبيين ولان العدد

كثرة مؤلفة من الوحدات واقلها ثلثة ممنوع بل اثنان ولانه لو كان

عدد الكان اولا او مركبا لانحصار العدد فيهما وليس شيئا منهما اما الاول

فلانه لو كان اولا لما كان له النصف واما الثاني فلانه لو كان مركبا لوجب

ان يعده غير الواحد ورد بان الاول شرط ان لا يكون له نصف هو عدد

لا ان لا يكون له نصف والمركب ان الاول ما لا يعده غير الواحد وما لا يعده

غير الواحد جاز ان يكون له نصف هو واحد وان لم يجز ان يكون له نصف

هو عدد قال بعض الناظرين ما ذكر ان النزاع لفظي لانهم ان عنوا بالعدد

ما زاد على الواحد فلا شك في كون الاثنين عددا كما قاله المعلم وان عنوا به

ما يكون فيه عدد واقول القول بان العدد ما فيه عدد يوجب ان

لا يكون الثلثة ايضا عددا اذ ليس فيها عدد والا لكان الاثنان

عددا وليس اذ لو كان عددا لكان فيه عدد وليس اذ الواحد ليس

في هذا الكتاب

فلا اشكال انه ليس من الاعداد اذ ليس فيه عدد

بعدد وكذا الاربعة وما تلوها فادي الفوائد بكر لما ان لا يكون شي
من الاعداد الغير المتناهية عددا وفساده ظاهر وبما اي الاثبات
المثلان ان اشتركا في النوع والا فهما المخالفان وايضا الاثنان
هما المتجانسان ان اشتركا في الجنس والمتشابهان ان اشتركا في
الكيف والمتساويان ان اشتركا في الكم والمتناسبان ان
اشتركا في الاضافة والمتشاكلان ان اشتركا في الخاصة والمتطابقان
ان اتحدا في الاطراف والمتوازيان ان اتحدا في وضع الاجزاء واما
الاشتراك في ساير الذاتيات والعوارض فليس لاقسامه اسما خاصة
واما الاخر فهو اسم خاص للمغاير بالتشخص وهذه امور لفظية يجب ان يكون
معانيها المخصصة هكذا ذكره الشيخ والامام من تابعهما بعض الناظرين
فيه قسم المتخالفين لا هذه الاقسام ولا يخفى انها غير مختصة بالمتخالفين
بل المثلان ايضا قد يكونان متشابهين ومتساويين وغيرهما وتعمها الغيرية
فالغيران اما المثلان او المتخالفان فيكون كل واحد منهما مستلزما للغيرية
من غير عكس والمتقابلان هما اللذان لا يجتمعان في ذات واحدة من جهة
واحدة في زمان واحد فالقول من جهة واحدة احتراز عن نحو الابوة
والبنوة فانه لا اجتماعهما في ذات واحدة في زمان واحد ولكن لا من
جهة واحدة بل من جهتين وفيه نظر لان هذا القيد انما يحتاج اليه لو كانت
الابوة والبنوة اللتان من جهتين لا من جهة واحدة متقابلتين
وليس اذ ليس بينهما قياس التضايف وقوله في زمان واحد احتراز عن نحو

السواد

السواد والبياض الحاصلين في ذات واحدة من جهة واحدة ولكن في زمانين
وفيه نظر لان هذا القيد انما يحتاج اليه لو صدق على الضدين انهما يجتمعان
في ذات واحدة من جهة واحدة ولكن في زمانين وهو ممنوع الا ان يكون
المراد من قوله لا يجتمعان لا يحصلان فيستقيم لكن يخرج عن هذا الحد اختلاف
فان السلب والايجاب لا يمتنع ان يوجدا معا في الموضوع وان امتنع
ان يحملا عليه اذ الحركة واللاحركة موجودتان في الجسم المتحرك الاسود
اما الحركة فظاهر واما اللاحركة فلان السواد موجود فيه واللاحركة
محمولة عليه بالمواطاة وقد بين ان المحمول بالمواطاة على الموجود في الموضوع
موجود في ذلك الموضوع فنقول بعد تسليم تلك المقدمة المراد ما قالها اللذان
لا يوجدان معا في ذات واحدة كما قاله البعض ليتوجه عليه ذلك بل نقول
لا يجتمعان وعدم الاجتماع اعم من ان يكون بحسب الوجود او بحسب الصدق
الحمل ثم المتقابلان اما ان يكونا وجوديين او يكون احدهما وجوديا والاخر
عدميا ضرورة انه لا تقابل بين العدميات كما سيجيء فان كانا وجوديين فان
كان يعقل كل واحد منهما بالقياس الى الاخر فهما المتضايفان كالابوة
والبنوة والاخوة والاخوة فان كل واحد من الابوة والبنوة وجودي ويعقل
كل منهما بالقياس الى صاحبها وكذلك الاخوة والاخوة والا اي وان لم
يكن يعقل كل منهما بالقياس الى الاخر فالضدان ويشترط ان يكون بينهما
غاية الخلاف كالسواد والبياض وهذا الشرط يبطل انحصار اقسام
التقابل في الاربعة لوجود قسم اخر وهو ان لا يكون بينهما غاية الخلاف

كالحمرة والصفرة والمولى العلامة اثير الدين الابهري رحمه الله سمى هذا بالمتعاندين
وهو غير معتبر لان الحكماء ما ادعوا انحصار التقابل في الاربعة اذ ليس لهم
دليل على ذلك بل اصطلحوا على انها اربعة لاحتياجهم اليها في العلوم وان
كان احدهما وجوديا فقط فان اعتبر التقابل بينهما بالنسبة الى موضوع
قابل للامر الوجودي اما بحسب شخصه سواء كان في ذلك الوقت او قبله
او بعده كالبصر للاعمى لان الاعمى قابل للبصر بحسب الشخص في ذلك الوقت
كذرو اسنان غير الصبيان فان وقت حصوله فات وكالمرد للصبيان
فان وقت حصوله لم يجئ بعد او بحسب نوعه كالبصر للاكمه فان الاكمه
قابل للبصر لا بحسب الشخص بل بحسب النوع او بحسب جنسه القريب كالبصر
للعقرب فان العقرب قابل للبصر لا بحسب شخصه ولا بحسب نوعه بل بحسب
جنسه القريب وهو الحيوان او بحسب جنسه البعيد كالبصر للجدار فان الجدار
قابل للبصر لا بحسب شخصه ولا بحسب نوعه ولا بحسب جنسه القريب بل بحسب جنسه
البعيد وهو الجسم فهما العدم والملكة الحقيقيتان فالعدم الحقيقي هو عدم
معنى وجودي يكون ممكنا للشيء بحسب الامور الاربعة او بالنسبة الى موضوع
قابل للامر الوجودي بحسب الوقت الذي يمكن حصوله اي حصول ذلك
الامر الوجودي له فيه اي في ذلك الوقت كالبصر للمولود لا للجرو فهما
العدم والملكة المشهوران فالعدم المشهوري هو ارتفاع الموجود الوجودي
كالقدرة على الابصار متى شاع المادة المتهيئة لقبوله في الوقت الذي
من شانها ذلك وان لم تبصر فيها ذلك اي وجود الموضوع فيهما السلب

والايجاب

والايجاب كقولنا الانسان ولا انسان وزيد كاتب وزيد ليس بكاتب
وقد تبين ان تقابل وجود الملزوم وعدم اللازم خارج عنها اما
العدم والملكة فلعدم اشتراط وجود موضوع كما ذكروه فيه واما في
السلب والايجاب فلجواز ارتفاعهما معا بخلاف السلب والايجاب
على ما قال ويكون احدهما كاذبا فقط لاستحالة اجتماعهما على الصدق
والكذب معا بديهة وهو غير معتبر لما عرفت وامثال هذين الامرين
داخلة تحت التضاد بحسب الشهرة اذ المشهور ان الضدين امران
متعاقبان على موضوع ولا يمكن ان يجتمعا فيه سواء كانا وجوديين او احدهما
فقط وجوديا او كان بينهما غاية التخالف او لم يكن وسائر المتقابلات كذلك
ان كان في اكثر الكتب النظيفة غير المصرح الى المعنى لكن كل قسم من المتقابلين
ايضا اما المتضايفان والعدم والملكة فيخلو المحل عنهما اما في المتضايفين
فكقولك زيد ابن عمرو وابوه اذا لم يكن واحدا منهما واما في العدم والملكة المشهورين
فكقولك بصير واعمى للحجر واما في الحقيقيين فكقولك للهواء المظلم مستنير
وكقولك لزيد المعدوم هو بصير واعمى واما الضدان فليس الا عند عدم المحل
كقولك لزيد المعدوم هو ابيض واسود اذ الموجبة تكذب عند عدم الموضوع
وعند وجوده ايضا لاتصافه بالوسط كالفاتر لا حار ولا بارد
او خلوه عنهما وعن الوسط ايضا كالشفاف فانه خال عن السواد والبياض
اللذين هما ضدان وعن كل ما يتوسطهما من الالوان واعلم ان الحكم بكون
احد المتقابلين بالايجاب والسلب صادقا والاخر كاذبا مخصوص بالسلب

والايجاب المركبين اذ السلب والايجاب البسيطان لا صدق في شيء منهما ولا
كذب بل الفرق بينه وبين ساير المتقابلات ان الضدين والمتضايفين وجوديان
بخلافهما والامر العدمي في العدم والملكة يحتاج الى وجود موضوع قابل للامر
الوجودي بخلاف العدمي فيه لا في الايجاب والسلب المفردان ايضا
يقتسمان الصدق والكذب عند نسبتهما الى موضوع واحد فالفرق
عام لانا نقول عند انتسابهما الى موضوع محصل موجود فان احدهما محصلة
والاخرى معدولة ما جاز ان يكذبا عند عدم الموضوع فاذن الاقتسام
لا يكون الا في الايجاب والسلب المركبين لان اعتبار الصدق والكذب و
الاقتسام ح يكون في نفس السلب والايجاب اللذين هما المتقابلان بعينهما
وفي ساير المتقابلين يكون في نسبتهما الى موضوع ما ويكون تلك النسبة
خارجة عن نفس المتقابلين فيكون اعتبار الصدق والكذب والاقتسام في
السلب والايجاب في الاجزاء الداخلة في المتقابلين وفي غيرهما في العوارض
الى رجعه فاعرفه وقد يكون احد الضدين على التعيين لازما للموضوع كالبياض
للثلج والسواد للقار وقد لا يكون ح اما ان يمتنع خلو المحل عنهما كالصحة
والمرض او بدن الحيوان لا يخلو عنهما وذلك عند من لا يقول بالحالة الثالثة او يمكن
اي خلو المحل عنهما وح اما ان يحصل هناك وسط كقولنا للفلك لا خفيف و
لا ثقيل اذ ليس المراد منه ان هناك حالة متوسطة بين الثقل والخفة او يحصل
هناك وسط اي اما ان يعبر عنه باسم محصل كالفاتر المتوسط بين الحار و
البارد والاحمر المتوسط بين الاسود والابيض او لا يعبر عنه باسم محصل

بل بسلب الطرفين كقولنا لا عادل ولا جاير فاذن تبين من ذلك انه ليس كل ما يعبر
عنه بسلب الطرفين كان ذلك متوسطا بينهما كالفلك لا ثقيل [illegible]
حيث انه تقابل والسواد من حيث انه ضد للبياض من المضاف فيكون
اخص من المضاف وانتم قد جعلتم الاول اي التقابل اعم من المضاف
لانكم قسمتم التقابل الى المضاف وغيره فيكون اعم واخص منه معا من وجه
المباين اي المضاد قسما له اي للمضاف فيكون مباينا لا اخص منه ومن المضاف
ح لانا نقول الضدان والعدم والملكة داخلان تحت التقابل وغير داخلين
تحت التضايف فبعض ما هو داخل تحت التقابل غير داخل في التضايف
فلا يكون التقابل من التضايف والا لزم دخول الضدين والعدم والملكة
في التضايف والسواد من حيث انه سواد لا من حيث انه ضد مضاد للبياض
وغير مضاف اليه فبعض ما هو مضاد غير متضايف فاذن لا يكون المضاد
من المضايف والا لكان كل مضاد متضايفا والمراد من الغير في قوله
فالتضايف غير التضاد وغير التقابل ما اشرنا اليه من ان التقابل و
التضاد ليس من التضايف لا ما يفهم منها ظاهرا لان التباين الكلي
ينافيه لكن على وجه يكون التضايف اعم منهما فالجواب منع الاخصية لان
الغيرية هو التضايف عرض لهما اي للمتقابلين والمتضادين لعارض [illegible]
اخذ المتقابل من حيث انه تقابل والسواد من حيث انه ضد فالتقابل والتضاد
عرض لهما بحسب الذات والتضايف بحسب العارض ولا امتناع في كون الشيء اعم
من غيره ومن التقابل من التضايف في المثال ومتقابلا له من التضاد للبياض

في المثال بحسب الذات واخص منه بحسب العارض بل المنع كفى الشيء اعم
عنه بحسب الذات او مقابلا له بحسب الذات واخص منه ايضا بحسب الذات
والواحد يقابل الكثير ضربا لكن لا يشترط في هذه الاقسام اما انه ليس
بالتضاد فلان الوحدة مقومة للكثرة ولا شيء من المقوم بالضد ولا
من الوحدة بالضد للكثرة وفيه نظر لان موضوع الضدين واحد وموضوعهما
ليس كذلك وفيه نظر ايضا واما انه ليس بالعدم والملكة فلانه لو كان كذلك لكان
ان يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا له بالقياس الى موضوع قابل له وان كانت
الوحدة وجودية كانت الكثرة عدمية وان كانت الوحدة عدمية كانت
الكثرة وجودية وعلى الاول يلزم ان يكون مجموع الوجودات عدميا وعلى الثاني
يلزم ان يكون مجموع العدمات وجوديا واما انه ليس بالسلب والايجاب فلهذا بعينه
واما انه ليس بالتضايف فلان الوحدة لكونها مقومة متقدمة والمضافان معا
ولانه لو كان كذلك لامتنع انفكاك احدهما عن الاخر في الخارج والذهن والوجود بخلافه
وكذلك التعقل الواحد بالقياس الى الكثير وان ليس بين ماهية الواحد والكثير تقابل
اصلا بل التقابل انما عرض لهما من جهة عارض عرض لهما وهو عروض المكيالية اللازمة
والمكيلية للكثرة اذ مفهوم كون الشيء واحدا او كثيرا ليس مفهوم كونه مكيالا
او مكيلا والا لزم تعقل احدهما تعقل الاخر وليس كذلك ولا شك في ان الشيء
من حيث انه مكيل يقابل الشيء من حيث انه مكيال فالواحد من حيث انه مكيال
يقابل الكثير من حيث انه مكيل بالمكيالية والمكيلية من باب المضاف لاستحالة تعقل
احدهما بدون الاخر فاذن التقابل بينهما تقابل التضايف لكن لا بحسب ماهيتهما

بل بحسب عارض عرض لهما وهو المكيالية والمكيلية واليه اشار بقوله
بل لان الواحد من حيث انه مكيال يقابل الكثير من حيث انه مكيل والتضايف
عرض لها لاضافة عرضت لماهيتهما وهو المكيالية والمكيلية ولا تقابل
بين الاعدام ويظهر انحصار التقابل في الاقسام الاربعة المذكورة على
ما قيل لامتناع كون العدم المطلق مقابلا للعدم المطلق لامتناع كون
الشيء مقابلا لنفسه وفي الحواشي القطبية هذا اذا اعتبر مفهوم العدم
المطلق من حيث هو اما ان اعتبرناه بحسب الافراد فلصدقهما على كل موجود
تغاير العدمين المتغايرين لوجود مطلقين في متغايرين افراده وفيه نظر لان
العدم المطلق عند الاضافة لا يبقى عدما مطلقا فلم يكن العدم المطلق في
المضاف سلمناه لكن العدمين المطلقين اللذين في عدم زيد وعدم عمرو
لا يصدق على بكر فان العدم المطلق كيف يصدق على الوجود للمضاف
اي ولامتناع كون العدم المطلق مقابلا للعدم المضاف لكونه اي
لكون العدم المطلق جزءا منه اي من المضاف وفيه نظر لانا لا نم انه
جزء لما عرفت حتى فرقه سلمناه لكن لا يلزم من كونه جزءا له كونه محمولا عليه
ليلزم اجتماعهما في الصدق على شيء واحد وكون المضاف اي ولامتناع كون
المضاف مقابلا للمضاف لصدقهما على كل ما هو مغاير لهما اي على كل
موجود مغاير للموجودين اللذين هما عدمهما وفي الحواشي القطبية هذا انما يتم
اذا كان المراد من عدم زيد مفهوم لا زيد ليتم الدليل وفيه نظر والاضداد
منها ما يقع عليها التعاقب كالسواد والبياض ومنها ما لا يقع عليها

النعاقبة كالحركة الوسطى والبه فانه لا يصح عليها النعاقب اذ لا بد ان
متوسطها سكون قال المعلم الاول ارسطو ذهب الا انه لا بد في كل حركتين
مستقيمتين مختلفي الجهة من سكون يتخللها وتابعه الشيخ وذهب افلاطون الى
ان ذلك غير واجب

البحث الرابع في الوجود والامكان

والامتناع وكل مفهوم ان امتنع عدمه لذاته فهو الواجب لذاته وان امتنع وجوده
فهو الممتنع لذاته وان لم يمتنع عدمه ولا وجوده لذاته بل امكن كل منهما لذاته فهو
الممكن لذاته ولكل من الاول والثالث اي للواجب لذاته والممكن لذاته وجود
في الخارج اما الثالث فلان في الموجودات ما هو مركب وكل مركب موجود ممكن
لذاته لافتقاره في وجوده الى اجزائه التي هي غيره وكل مفتقر في وجوده
الى غيره ممكنا لذاته وانما خصصنا المركب بالموجود ليندفع ما في الحواشي
القطبية من ان قوله وكل مركب ممكن لذاته مستلزم لامكان المركبات الممتنعة
كالمركب من الضدين مثلا ويمكن ان يمنع افتقار المركب الممتنع الى الاجزاء لانه
على التقدير المحال استلزام الى المحال وانما خصصنا الافتقار بالوجود لان
الافتقار مطلقا لا يستلزم الامكان بل في الوجود فان الواجب لذاته
مفتقر في الصفات الاضافية الى غيره وفاقا وانما قدم بيان وجود الثالث
على الاول لابتنائه عليه على ما قال واما الاول فلان مجموع الممكنات الموجودة
موجود ممكن اما انه موجود فلامتناع ان يكون مجموع الامور الموجودة معدوما
واما انه ممكن فلافتقاره الى كل واحد منها فلم يعلم ما في الحواشي القطبية
لكونه موجودا غير واجب لا يتفا ما تقاعده الا الافتقار الى الغير ان

الى الاجزاء لا يستلزم الامكان كالمركبات الممتنعة وقد عرفت ان المقيد
بالوجود ليسقط ما في الحواشي القطبية في الملاقاة الموجود على العلة
التامة نظر لان احد اجزائها عدم المانع وهو لا يكون جزء الموجود
فالاولى ان يقال فله علة فاعلية مستجمعة للشرائط من الشرائط ان يكون
المانع مرتفعا لا ان يكون عدم المانع موجودا او وافعا او ثابتا لبعد
اطلاق هذه الالفاظ على الامور العدمية وان لم يكن عدما صرفا ولو
هذا انما يتم اذا كان المانع امرا وجوديا وهو ممنوع لاحتمال ان يكون عدميا
فيكون عدمه وجوديا اذ لا عبرة باللفظ بل بالمعنى وهو لا يجوز ان يكون
نفسه اي نفس المجموع وهو ظاهر لامتناع تقدم الشيء على نفسه ولا
داخلا فيه اي في المجموع لتوقفه اي لتوقف المجموع على كل واحد من اجزائه
فلا يكون شيء منها علة تامة اي علة فاعلية مستجمعة للشرائط لان المراد
بالاستجماع ان يصير الفاعل بها فاعلا بالفعل على ما في الحواشي القطبية
فهو موجود خارج عنها اي عن الممكنات الموجودة والموجود الخارج
عن الممكنات الموجودة واجب لذاته واذا ثبت ذلك فاعلم ان الواجب
هو استغناؤه في الشيء الوجود لذاته اي في ذاته على ما في الحواشي القطبية
والواجب لذاته له هذه الصفة فلا يحتاج في وجوده الى غيره ضرورة
وهذه الصفة اي عدم الاحتياج في الوجود الى الغير معلولة للاولى
اي للصفة الاولى وهي استغناؤه الوجود في ذاته لانه كلما ثبت استغناء
الشيء الوجود لذاته ثبت عدم احتياجه في وجوده الى الغير كلا

لثبوت الثانية في الممتنع بخلاف الاولى ولامتناع من اسمائه عدم
الشيء لذاته والممتنع له هذه الصفة فلا يحتاج في عدمه الى غيره والاعتبار
الثاني معلول للاعتبار الاول كما عرفته في الواجب والامكان من
استحقاقية الشيء لذاته لا استحقاقية الشيء لذاته الوجود والعدم من ذاته
والممكن لذاته له هذه الصفة فيحتاج في وجوده وعدمه الى غيره بالضرورة
فيكون الصفة الثانية معلولة للصفة الاولى على قياس ما مر وفيه نظر لان
الاستلزام هنا ممنوع كما ذكر في الحواشي القطبية مع ان هذه الصفة معلولة
للاولى بناء على ان الاولى هي صفة الشيء باعتبار ذاته والثانية باعتبار
غيره ويمكن ان يقال ان الاولى معلولة للثانية بناء على انها عدمية في الثاني
وجودية او لان في القول نظر اما في الاول فلانه لا يصح للتعليل
ارتفاع ما بالغير ارتفاعه مخصوصا باعتبار ذاته وحاله واما في الثاني
فلان الاستحقاقية عدمية ان اراد بالعدم ما في نفسه مفهوم من
وحقيقته نفي شيء او الشيء اذ لا فرق مفهوم المنتسب البعيد الاستحقاقية
لان مفهوم النسبة التي هي الاستحقاقية وان اراد بالعدمي المعدوم فكما
ان الاستحقاقية من اعتبارات العقل لا الموجودات الخارجية فكذلك الاحتياج
واعلم ان العلماء اختلفوا في ان الوجوب هل هو شيء ثبوتي ام لا والمص اختار انه
ثبوتي واستدل عليه بقوله والوجوب مقتضى لثبات الوجود وكل ما كان كذلك
كان وجوديا فيكون اي الوجوب وجوديا اما الصغرى فلانه اذا لم يكن وجود الشيء
لم يوجد فيلزم ان يكون الوجوب سببا للوجود واذا كان كذلك وجب ان يكون

الشيء موجودا مادام واجبا فيكون الوجوب سببا لثبات الوجود وفيه نظر لان
تقدم الوجوب على الوجود انما يعتبر في الممكن دون الواجب ولما ذكره الحكيم
القطبية من ان غايته ان الثبات لا ينفك عنه اما انه يكون مقتضاه فلا
واما الكبرى فلان الامر العدمي لا يكون سببا وهذا انما يتم لو كان
ثبات الوجود امرا وجوديا على انا نقول الوجوب كيفية لنسبة الوجود الى
الماهية لانه استحقاقية الماهية الوجود من ذاته كما ذكره انما يكون
اعتبارا عقليا ومن تفسير ماهية واجب الوجود والامكان بما ظاهرها
او هما حاجبهما الاول بمعنى التركيب والثاني بعدم الصفة الوجودية
للماهية وهي الوجوب على وجود الماهية لتقدم الوجوب على الوجود
لان ما لا يستوجب الوجود لا يحصل له الوجود وفيه نظر لان الوجوب لا يجب
ان يكون متقدما على الوجود دائما لانه ان كان الاول يلزم ان يكون
متقدما على الماهية لكون الوجود عين الماهية والمتقدم على الشيء
لا يكون نفسه وان كان الثاني سقط الاستدلال على انا نقول قوله الا
مقتضى لثبات الوجود ينافي قوله الوجوب نفس ماهية واجب الوجود
لان الوجوب اذا كان مقتضيا لثبات الوجود كان غير الوجود لان
من الوجوب غير المقتضي ومقتضى ثبات الوجود وثبات الوجود غير الوجود
فيكون الوجوب غير الوجود واذا كان غير الوجود كان غير ماهيته لا
المتأخر لان المغاير للشيء لا يجب ان يكون مغايرا فان الالف مغاير للباء والباء
مغاير للالف مع ان الالف لا يغاير نفسه لانا نقول ما الرابع الوجوب

الوجوب المعقول لثابت الوجود ان كان غير الوجود كان غير الماهية وان
كان عين الوجود كان مناقضا لقوله الوجوب متقدم على الوجود ولما
في الحواشي القطبية من ان تقدم الصفة الوجودية على وجود الماهية انما
يلزم لو كان الوجود غير الماهية حتى يكون استحقاقها للوجود متقدما
عليه اما اذا كان عينها فلا وان قرر الدليل هكذا الوجوب او الوجود
نفس ماهية الواجب اذ لو زاد عليها يلزم الخ سقط هذا النظر لا يقال
واقول لكن بوجه آخر لجواز ان يكون صدق ذلك بان يكون الوجود نفسا
والوجوب زائدا وفيه صدق بان ان الوجوب نفس الشيء تعالى لو كان الوجوب
ثبوتيا لكان زائدا على الذات لكونه نسبة بينها وبين الوجود ومعلوم
ان النسبة غير كل واحد من المنتسبين فساوى سائر الموجودات في الوجود
بناء على ان اشتراك الوجود معنى وخالفها بالماهية وما به الاشتراك
مغاير لما به الاختلاف فصارت موجودة غير ماهيته فماهيته ان لم تستحق
ذلك الوجود لما هي هي كانت ممكنة العدم فالواجب ايضا كذلك لو استحقت
الاول فلان الواجب لذاته انما صار واجبا لذاته بالوجوب فلو كان
سبب صيرورته واجبا لذاته ممكنا لذاته كان هو اولى بان يكون ممكنا لذاته
لكن الواجب لذاته استحال ان يكون ممكنا لذاته فالوجوب استحال ان يكون
ممكنا لذاته واما ثانيا فلان الوجوب لو كان ممكنا لذاته لكان متعلقا للعدم
فيلزم ان يكون الواجب لذاته كذلك لكون الوجوب جعله الاستحالة احتياج
الواجب في كون وجوده الى غيره والحاصل ان عدم العلة او بعض العلل لكان عدم

العلة وان استحقت اي ماهية الوجود فاستحقاقها له ان كان زائدا لزم
التسلسل او امكان الواجب لانا ننقل الكلام الى استحقاق ماهيته
الوجوب لوجوده فنقول لو كان الوجوب ثبوتيا زائدا عليها لساوى سائر الموجودات
في الوجود وخالفها بالماهية الى ان لم يكن زائدا لم يكن الوجوب ثبوتيا
زائدا اذ انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل والمقرر خلافه اذ التقدير انه
ثبوتي زائد اما ان التقدير انه ثبوتي فظ واما ان التقدير انه زائد فلان
كونه ثبوتيا يستلزم كونه زائدا لما مر وفي الحواشي القطبية هذا اذ لا
يلزم من عدم كونه زائدا ان لا يكون ثبوتيا اجيب عنه بعد ما مر بان
اللازم ثابت لانه عكس نقيض قوله لو كان ثبوتيا لكان زائدا ولان
استحقاق الوجود سابق عليه لان الشيء ما لم يستحق الوجود لا يحصل
له الوجود وفيه ما فيه فلو كان اي استحقاق الوجود الذي هو الوجوب
ثبوتيا يلزم ثبوت الصفة وهو الاستحقاق للموصوف وهو الماهية
قبل ثبوته وهو مم لان ثبوت الصفة للموصوف فرع على ثبوت الموصوف
وفي بعض نسخ الحواشي القطبية ان اراد بالقبلية القبلية الطبيعية فالملازمة مسلمة
ونمنع استحالة الثاني وان اراد بها غيرها فالملازمة ممنوعة بل يجوز ان
يكون اراد بها قيام الصفة الوجودية بالمعدوم ملزومة مم لان الماهية
الحقيقية من حيث هي لا يصدق عليها انها معدومة والوجوب يكون قائما بها
من حيث هي هي وذلك غير ممتنع واقول الا انه يقال لان ذلك انما
لو كان تقدم الوجوب على الوجود تقدما بالزمان وليس كذلك لان الوجود

لا يخلو عن الوجوب وذلك لان الماهية من حيث هي وان لم يكن موجودة ولا معدومة
لكن لا تخلو عن صفة الوجود والعدم وعند خلوها عن صفة الوجود يصدق عليها
انها معدومة وعند العكس بالعكس وهو واضح ولانه لو كان ثبوتيا لكان خارجا
عن الذات لكونه نسبة بينها وبين الوجود ووجوب مغاير للنسبة للمنتسبين
فيكون ممكنا لاحتياجه الى الذات لقيامه بها فلا يجب الا بوجوب علته لكن علته
هي الماهية فللماهية وجوب قبل هذا الوجوب وانه محال لان الكلام
في ذلك الوجوب كالكلام في هذا الوجوب فيلزم ان يكون للماهية وجوبات
بغير نهاية واستحالته ظاهرة لانا نجيب عن الاول بان الوجوب نفس الماهية
وتوجيهه ان يقال لا نم انه لو كان ثبوتيا لكان زائدا قوله لانه نسبة
قلنا ح فان نفس الماهية لما بينا آنفا وفيه نظر لان الوجوب على
ما ذكره من التفسير هو استحقاقه الماهية الوجود من ذاته نسبة
بين الماهية والوجود فكيف يكون نفسها واما الذي استدل به على انه
نفس الماهية فقد مر ضعفه وفي الحواشي القطبية ما يدل على وجود
الوجوب هو غير ماهية الوجوب بل بين ان الوجوب نفس ماهية الواجب
ووجود الواجب عين ماهيته فيلزم منه ان يكون وجود الوجوب ...
ماهيته اقول يلوح من هذا الكلام ان النسخة التي وقعت اليه ...
ثم انه كان فيها هكذا بان وجود الوجوب نفس ماهيته ...
فان قيل لو كان الوجوب نفس ماهيته لكان وجوده زائدا عليه
ماهية لان الوجوب الذي هو ... مساو ... المفهوم ...

في الوجود وقالوا انها بالماهية فوجوده عين ماهيته وهو خلاف مذهبكم قلنا
لا نم بل مخالفته لساير الموجودات بامر عدمي هو عدم عروض الوجود له لا
بالماهية فالملزوم ما ذكرتم واليها اشار بقوله فيكون مخالفته اي مخالفة الوجوب
لساير الموجودات بامر عدمي هو عدم العروض سلمناه اي سلمنا ان
الوجوب لو كان ثبوتيا لكان زائدا لكن لا نم ان ماهيته اي ماهية
الوجوب لو كانت ممكنة لكان الواجب ممكنا قوله لان الواجب
انما صار واجبا لذاته بالوجوب قلنا لا نم بل الواجب لذاته انما صار
واجبا لذاته لان ماهيته كافية في حصول ما له من الوجود وكون ماهيته
بهذه الحالة استلزم الوجوب الذي هو استحقاقه الوجود من ذاته
ومع ذلك ان كان كذلك كان الوجوب صفة للواجب فلا يلزم من امكانه
فان امكان الصفة لا يوجب امكان الموصوف وفي الحواشي القطبية
فان قيل انما معلول لذات الواجب وامكان المعلول لا يوجب امكان
العلة وفيه نظر لان الوجوب اذا كانت نفس ماهية الواجب فامكانه
يستلزم امكان الواجب بالضرورة اقول النظر غير وارد لان هذا
المنع بعد التنزل وتسليم كونه زائدا وقوله اما انا لو كان ممكنا لذاته لكان
قابلا للعدم فيلزم ان يكون الواجب ايضا كذلك قلنا لا نم ذلك قوله لان
الممكن اذا عدم المعلول يوجب امكان عدم العلة قلنا لا نم وانما يلزم
ذلك ان لو كان قابلا تابعا والمعلول موجبا لارتفاع العلة وليس كذلك لان
... اقتضى ... والعلة ... قبله كما سيجي اذا كان

كذلك فلا يكون عدم المعلول موجبا لعدم العلة بل هو موجب له ولقايل ان يقول
سلمنا ان عدم المعلول لا يوجب عدم العلة ولكن لم لا يستلزمه وهذا
القدر يكفينا بل الجواب ان عدم المعلول لا يستلزم عدم ذات العلة
الموجبة اياه فان ذلك قد يكون بانتفاء شرط مع كون ذات العلة الموجبة
بحالها فلم يلزم من امكان عدم الوجوب امكان عدم ذات الواجب
سلمناه اي سلمنا ان ماهية الوجوب لو كانت ممكنة لكان الواجب ممكنا
ولكن لا نم ان الشي اللازم على تقدير ان استحقاقها للوجود يكون ابدا مم
لانه من جانب المعلول والبرهان انما قام على انتهاء الممكنات الى علة اولى وليس
لا الى معلول اخير وعن الثاني بمنع الشرطية المذكورة اي لا نم ان الوجوب لو كان
ثبوتيا لزم ثبوت الصفة للموصوف قبل ثبوته فان اللازم ح اي على تقدير
ان يكون استحقاق الوجود سابقا عليه يكون ثبوت الصفة قبل ثبوت الموصوف
لا ثبوتها للموصوف قبل ثبوته لا يقال ثبوت الصفة قبل ثبوت الموصوف ان كان
بذاته لم يكن الصفة صفة وان كان بغير الموصوف لم يكن صفته لانا لا نم ذلك
فانه يجوز ان يتقدم صفة الشي لغيره قبل زمان وجوده اما في زمان وجوده
فلا كما سيذكره المص وفيه نظر وفي الحواشي القطبية وفيه نظر لانه اذا لم
ثبوت الصفة على ثبوت الموصوف والشي قبل هذا الموصوف حتى يثبت الصفة
فيقتضي ثبوته للموصوف كما زعم السايل فاذن الجواب الحق ما اشرنا اليه وعن
الثالث بمنع الشرطية ايضا اي لا نم انه لو كان ثبوتيا لكان زايدا وما
ذكره لبيانه من ان الوجوب نسبة فيه ان الوجوب عبارة عن نفس ماهيته

واجب الوجود لما بينا ومع تقدير تسليمه اي ومع تقدير تسليم كون الوجوب نسبة
فلا نم استلزام وجوب مغايرة النسبة لكل واحد من المنتسبين وجوبها
عن كل منهما فان لمجموع النسب نسبة الى كل واحد من النسب وتلك النسبة مغايرة
لكل واحد منها وداخلة في مجموع النسب والا لم يكن المجموع مجموعا لا يقال
نحن نقول وجوب تاخر النسبة عن كل واحد من المنتسبين بداهة وجوب
مغايرة النسبة للمنتسبين فيندفع ما ذكرتم لان المتاخر عن الشي يكون خارجا
بالضرورة لا المغاير لانا لا نم وجوب تاخر النسبة عن كل واحد من المنتسبين
فان لمجموع النسب نسبة الى كل واحد من النسب وتلك النسبة ليست متاخرة
عن كل واحد منها ضرورة كونها داخلة في مجموع النسب الطرف في دفعه
ان يقال الوجوب نسبة والنسبة مغايرة للمنتسبين ضرورة فالوجوب
مغاير للماهية فهو اما ان يكون داخلا فيها او خارجا عنها والاول يوجب
التركيب في ماهيته والثاني كونه واجبا قبل هذا الوجوب كما وقع في الحواشي
القطبية يمكن ان يقال سلمناه ولكن لم قلتم بانه يلزم ان يكون للماهية وجوبات
غير متناهية بل يلزم ان يكون للماهية وجوب اخر بالنسبة الى وجود الوجوب
فجاز ان يكون ذلك الوجوب نفس وجود الوجوب او نفس الماهية مع ان ما ذكره
الشارح موضع نظر وبحث فلنا ما فيه واما الامكان اي الماهية
فاحتج الامام على كونه عدميا بانه لو كان ثبوتيا لساوى غيره في الثبوت
بناء على ان الثبوت اعني الوجود مشترك معنوي وما يزيد بالماهية موجودة
غير ماهية فاتصافها او نقائضها فخطيئة الامكان في الوجود ان كان

واجبا لذاته كان اي الامكان واجبا لذاته ولزم منه كون الممكن كذلك اي واجبا
لذاته لاشتراط وجود الامكان بوجوده اي بوجود الممكن اي وجود الممكن
شرط لوجود الامكان لانه صفته ووجود الصفة مشروط بوجود الموصوف
فيكون الممكن شرطا فيما هو واجب لذاته وما كان شرطا للشيء الواجب لذاته
كان اولى بان يكون واجبا لذاته وذلك محال وان كان ممكنا كان له امكان آخر
وفي الحواشي القطبية منع لجواز ان لا يكون امكان الامكان زايدا عليه
وفيه نظر ولزم التسلسل او الانتهاء الى امكان واجب لذاته لا ما سبق الكلام
في اتصاف ماهيته بالوجود يعني انه اما ان يكون واجبا او ممكنا وكلاهما
من اللازمين اما التشرط واما كون الامكان واجبا فلاستلزامه
كون الممكن واجبا لما مر ولان الامكان لو كان ثبوتيا يكون متقدما على
وجود الممكن لان صفة وجود الشيء سابقة على وجوده والا لكان قبل
وجوده اما واجبا او ممتنعا وهو محال لانه لزم تقدم الصفة على الموصوف
اي قيام الصفة الثبوتية بالموصوف قبل ثبوته ان يثبت لها قيامها
بغيره ان يثبت لغيره وهو محال لان اما اولا فلان ثبوت الصفة للموصوف
فرع على ثبوته في نفسه واما الثاني فلان صفة الشيء انما يكون
قايما به لا بغيره والا لم يكن صفته بل صفة ذلك الغير ولانه نسبة
الماهية والوجود فلو كان ثبوتيا لزم تاخره عن الوجود لتاخر النسبة
عن المنتسبين واذا كان متاخرا امتنع ان يكون متقدما عليه ضرورة
واللازم باطل لما مر انما قلنا انه لو كان اللازم هو تقدم الوجود على

الامكان لا يلزم من فرض الامكان ثبوتيا فان ذلك لازم سواء كان وجوديا
او عدميا فيمكن ان يعارض ذلك بقيام الامكان نسبة فلو كان عدميا
لزم تاخره عن الوجود لان ما لا ثبوت له في الاعيان لا يتاخر عن الشيء
معنى تاخره عن الوجود قيامه بالماهية بعد اتصافها بالوجود في الخارج
في الاعيان لا يقوم بالماهية حتى يكون ذلك بعد اتصافها بالوجود او
قبله فان قيل حاصل ما ذكرتم ان النسبة لا بد ان يتاخر عن المنتسبين
على تقدير كونها عدمية ويجب ان يتاخر عنها على تقدير كونها وجودية
وليس كذلك لان النسبة متاخرة مطلقا فنقول انها متاخرة ايضا على
تقدير كونها عدمية لكن في العقل لا في الوجود الخارجي فان قيل الامكان
على تقدير عدميته لما لم يكن متاخرا في الخارج فلا يلزم ان يكون متقدما
فيه او لم يكن وعلى الاول يلزم تقدم النسبة على المنتسبين في الخارج وهو
باطل بالضرورة وعلى الثاني يلزم الانقلاب فنقول الامر انه يلزم الانقلاب
ولما يلزم لو كان في متصفا في الخارج بالوجوب او الامتناع وليس كذلك
فانهما من الاعتبارات العقلية ولا يتصف بهما موصوفهما الا في العقل
[illegible] المعروض للامكان في العقل متصف به فيه قبل الدخول في الوجود
[illegible] قبل انكم ذكرتم اولا انه متاخر في العقل فكيف يكون متقدما فيه
[illegible] ان يكون بحسب اعتبارين والحق ان المتاخر هو الامكان بمعنى
[illegible] الوجود الى الماهية في العقل والمتقدم هو بمعنى كون الماهية
[illegible] الوجود والعدم لذاته فان ماهية الممكن قبل الدخول

الوجود بهذه الحالة وعدا ما انا اذ ذكر قبل وهو ضعيف لانا نمنع امتناع العدم
المذكور لان جانب المعلول لا العلة امتناع اي وتمنع امتناع قيام ما هو
منه للشيء بعينه في زمان وجود الموصوف لم فلنم انه ممتنع لابد له من دليل
واجيب عنه بان هذا ههنا غير ممكن لانه لو كان الامكان قائما بغير الممكن لزم
امكان الواجب او الممتنع لان غير الممكن منحصر فيهما لا يقال لم لا يجوز ان يقوم
امكان كل فرد من افراد الممكن بغير ذلك الفرد عند عدمه وبه عند وجوده لان
ذلك انتقال الامكان من محل الى محل وهو ضروري البطلان وامتناع اي
ومنع امتناع تقدم ما عرض له الانتساب وهو الامكان الى خبره وهو
الوجود بحسب الذات عليه اي على ذلك الغير لجواز ان يكون متقدما بحسب
الذات ومتاخرا باعتبار عروض الانتساب وتوجيهه ان يقال ان
اردتم بامتناع تقدمه على الوجود امتناع تقدمه عليه بحسب الذات فهو
ممنوع وانما يكون كذلك ان لو كان متاخرا عنه بحسب الذات وليس كذلك بل هو متاخر
عنه باعتبار عروض الانتساب ويجوز ان يكون المتقدم على الشيء بحسب
الذات متاخرا عنه باعتبار عروض عارض له فلنم لا يجوز ذلك لابد له من
دليل وان اردتم امتناع تقدمه عليه مطلقا امتناع تقدمه عليه بحسب
الذات بل بحسب عروض الانتساب فهو مسلم لكن تقدمه عليه ليس الا بحسب الذات
وفيه نظر لان تفسير الامكان بنفس الاستحقاق ينفي الامور وضعها حتى يمكن
ان يتصور فيه ان يكون متقدما بحسب الذات ومتاخرا بحسب العارض والجواب
الشيخ على كونه عدميا بانه لو لم يكن عدميا لم يكن الشيء نفسه ممكنا اي لم

اي لم يكن الشيء الذي فرضناه ممكنا ممكنا لانه لا فرق بين قولنا لا امكان له
اي ليس للشيء امكان وبين قولنا امكانه لا اي امكانه عدمي لعدم وقوع
الفارق بين العدمات واذا كان كذلك يصدق على الشيء الممكن نفسه لا امكان
له اي ليس له امكان على تقدير صدق امكانه لا عليه واذا صدق عليه
ذلك لم يكن ممكنا لان ما ليس له الامكان لا يكون ممكنا ضرورة هذا
بيان الملازمة ونفي التالي لا يحتاج الى دليل وغيره اي والجواب عن الشيخ
على كون الامكان عدميا بانه مناف للامتناع العدمي فيكون وجوديا
لوجوب كون احد المتنافيين وجوديا والجواب عما ذكره الشيخ منع عدم الفرق
بين القولين المذكورين فان الاول نفي الامكان بالكلية وجوديا
كان او عدميا والثاني اثبات للصفة عدمية والفرق بين نفي الامكان
بالكلية وبين اثباته العدمية بين وقوله بل بينهما اي بين القولين منافاة
ضرورة تحقق المنافاة بين نفي الامكان وثبوته تاكيد للفرق واشارة
الى ان وجود الفرق بين القولين وان لم يستلزم امتناع صدقهما على شيء
واحد لكن المنافاة بينهما تستلزمه وانما تتحقق ههنا فيمنع قولنا
لا امكان له عليه على تقدير صدق امكانه لا عليه ح لانه يصدق عليه
على تقدير صدقه عليه ولا يخفى ان هذا انما يتوجه لو فسر العدمي بما فيه
حقيقته نفي شيء واما اذا فسر بالمعدوم فلا اذ لا شك انه لو كان معدوما
لم يبق فرق بين قولنا ليس له امكان وبين قولنا الامكان معدوم وعما ذكر
غيره اي والجواب عما ذكر غير الشيخ ان تنافي العدمي لكونه منافيا للوجوب

الوجودي يكون عدميا هكذا ذكره الامام في معارضة الحل واعلم ان كلام
الامام انما يصلح للمعارضة لو كان كلام الغير مبنيا على ان احد النقيضين
يجب ان يكون وجوديا اذ يمنع ان يقال انه مناف اي نقيض للوجوب الوجودي
فيكون عدميا لوجوب كون احد النقيضين عدميا اما اذا كان مبنيا على
عدم التقابل بين العدميات فلا اذ لا يمنع ان يقال انه مناف للوجوب الوجودي
فيكون عدميا لعدم التقابل بين الوجوديات لجواز كون المنافاة بين الوجوديات
وما قالا الا ان الحمل على الاول غاية الظهور ومنها ان يقال سلمنا ان
احد النقيضين يجب ان يكون وجوديا لكن لا نم ان الامكان مناقض
للامتناع اذ لو كان نقيضا له لما جاز ارتفاعهما عن الواجب لامتناع ارتفاع
النقيضين واللازم باطل ضرورة وذكر المص ان وجوب كون احد النقيضين وجوديا
على ان الامتناع واللاامتناع متناقضان مع كونهما عدميين وذلك
يوجب عدم دخول المناقضة في تقابل السلب والايجاب لانه اعم فيكون
احدهما وجوديا وايضا لما كان منعه هذا مبنيا على المستند المذكور
يمكن دفعه بدفعه وهو بان يقال اللاامتناع لا يخلو اما ان يكون وجوديا
او عدميا فان كان الاول فظ وان كان الثاني فكذلك لان اللاامتناع
ح يكون وجوديا لان عدم العدم وجود على ما سلمه فتبين ذلك ولا يقال
ما ذكره الامام العلامة طاب ثراه حل لكونه نقضا اجماليا وتوجيهه
لا نم ان احد المتنافيين يجب ان يكون وجوديا والآخر عدميا اذ لو
وجب ذلك لكان الامكان لكونه منافيا للوجوب الوجودي عدميا

واللازم

واللازم باطل عندكم فالملزوم مثله لان كلام المعلل مبني على ان احد المتنافيين
يجب ان يكون وجوديا عند كون الآخر عدميا لا على ان احد المتنافيين
يجب ان يكون وجوديا والآخر عدميا وكلام الامام العلامة لا يمنع ان
يكون حلا الا على الثاني دون الاول على ما لا يخفى وفي الحواشي القطبية
واما الحل فهو ان يقال المقابل للامتناع عدم الامتناع وهو مقابل
لامرين الوجوب والامكان وتقابل العدمي يجوز ان يكون بينهما
بل بالوجودي وعدمي اقول توجيهه ان يقال ان اردتم بالمنافي المنافي
الذي هو اعم من المتنافيين فوجوب كون احدهما وجوديا والآخر عدميا ممنوع
وان اردتم به المناقض فلا نم ان الامكان مناقض للامتناع بل
نقيضه اللاامتناع ونقيض العدمي يجوز ان يكون مثله عدميا لا وجوديا
لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل وفيه نظر عرفته آنفا وكيف كان اي
الامكان من كونه عدميا كما ذهب اليه الامام او وجوديا كما ذهب اليه
الشيخ انما يعرض للممكن اذا اخذناه من حيث هو مع قطع النظر عن وجوده
وعن عدمه لانه ان اخذناه مع الوجود كان واجبا لانه حال كونه موجودا
استحال عدمه وفي الحواشي القطبية لانه يكون ماخوذا مع علته التامة
لوجوده والشيء مع علته التامة يكون ممتنع العدم فيكون واجبا وان اخذناه
مع العدم كان ممتنعا لان الشيء حال كونه معدوما استحال وجوده وممكن
ان يقال ايضا لانه يكون ماخوذا مع عدم علته التامة لوجوده والشيء
مع عدم علته التامة لوجوده يكون ممتنع الوجود فيكون ممتنعا واذا كان

واجبا او ممتنعا مع عروض الامكان له ولقائل ان يقول لا نم انه ان اخذ ماهيته
مع الوجود او مع العدم كان واجبا او ممتنعا ان اردتم بالوجوب والامتناع
الوجوب بالذات والامتناع كذلك وان اردتم بهما الوجوب والامتناع
بالغير فلا منافاة الامكان الذاتي وهو اي الممكن قد يكون ممكن الوجود
في ذاته وقد يكون ممكن الوجود لغيره اي ممكن الحصول لغيره وفيه اي وفي
التعليل في هذا التقسيم نظر لانه كتقسيم الانسان الى الانسان وإلى
الانسان الكاتب وان قيد الانسان الاول بالا كاتب فلا يكون
الاول اعم من الثاني بل مباينا له لكن المص حكم بان الاول اعم على ما قال
والاول اعم اي من الثاني مطلقا لان كل ما هو ممكن الوجود لغيره فهو ممكن
الوجود لذاته او ممتنع الوجود لذاته وما كان لذلك استحال حصوله لغيره
ضرورة من غير عكس كلي لان المفارقات وهي الجواهر المجردة عن المادة
الغائبة بنفسها ممكن وجودها لذواتها ويمتنع حصولها لغيرها لم يقل ممكن
الوجود في ذاته ممكن الحصول لغيره كالصور والاعراض والامكان اللازم
للماهية ان كان كافيا في فيضان وجودها عن واجب الوجود لذاته
كالامكان اللازم لماهية العقل الاول وعنه اي عن الواجب عن كل
ما يمتنع انفكاكه عنه اي عن الواجب كالامكان اللازم لماهية العقل الثاني
مثلا دامت اي تلك الماهية بدوامه اي بدوام واجب الوجود وفي الحواشي
القطبية ولا يختص وجوده بحيز دون حيز لانك ستعرف ان الممكنات مستندة
في وجودها الى سبب واجب الوجود من جميع جهاته وكل ما كان كذلك

استحال ان يختص بعض المستعدات بالفيض دون البعض بل يجب ان
يكون عام الفيض وان يكون اختلاف الفيض عنه لسبب اختلاف القوابل
وقد فرضنا ان الامكان اللازم للماهية كاف في قبول الفيض عن واجب الوجود
فوجب ان يكون موجودا ابدا لامتناع تخلف المعلول عن العلة والا اي
وان لم يكن كافيا توقف اي الفيضان على شرائط وجوده كانت او عدمية
حتى تستعد الماهية لقبول الوجود عن واجب الوجود فيكون لاي لمثل
هذا الممكن لذاته امكانان احدهما الامكان اللازم لماهيته وهو كونه بحاله
لا يلزم من فرض وجوده ولا عدمه محال والثاني الاستعداد التام الذي
يحصل اي للماهية الممكن عند حصول الشرائط وارتفاع الموانع وهذا الشرائط
يكون لا محالة حادثة اذ لو كانت قديمة لزم من قدمها وقدم الواجب قدم الحادث
وانه محال وان كانت تلك الشرائط حادثة يكون مسبوقة بحادث آخر الى
نهاية ليكون كل سابق منها بالعلة الموجبة اي الفاعلة الى المعلول الذي هو
اللاحق بعده بعد اخر اذ لو لم يكن كذلك بل انتهت الى حادث لا يكون مسبوقا
بحادث آخر فلا يخلو من ان يكون العلة التامة لذلك الحادث قديمة او محدثة
وعلى الاول يلزم انقلاب الحادث قديما وعلى الثاني يكون اللامسبوق
بحادث مسبوقا به هف وذلك اي كون قبل كل حادث حادثا لا الى اول
انما يكون بحركة دائمة لا بداية لها ولا نهاية ليكون تلك الحركة سببا لحصول تلك
الاستعدادات المختلفة لاتصال الزمانين فكل حادث كحادث آخر لكان الحادث
السابق جزء العلة اللاحق فيلزم وجوده عند وجوده فيلزم وجود حوادث الى

نهاية دفعة وجميع لصحة التطبيق لان كل سابق منها شرط معد للاحق فلا يجب وجوده عند وجود اللاحق فان الحركة الى الحيز الطبيعي شرط معد لحصول الجسم في الحيز الطبيعي انما يجب وجوده عند حصول الجسم فيه ولا بد لتلك الحوادث من محل يخصص الاستعداد بوقت دون وقت كما ان دون حادث وذلك لتوقف تخصص الاستعداد على الاستعداد المتوقف على ذلك المحل وذلك المحل هو المادة فكل حادث له مادة ومركز سابقان عليه فظهر من هذا وجود مبدأ قديم يستند وجود هذه الحوادث عند حصول الاستعدادات وجسم قديم يتحرك بالحركة المتصلة على الدوام والممكن يجب وجوده عند وجود العلة التامة لوجوده وفي الحواشي القطبية في اطلاق الوجود على العلة التامة نظر على ما تقدم والا لبقي ممكنا معها فيجوز وجوده دون آخر فاختصاص وقت وجوده باحد الوقتين ان كان لا لمرجح وقع الممكن لا لمرجح وان كان لمرجح لم يكن العلة التامة علة تامة بل هو هنا هف وفي الحواشي القطبية قوله والا لبقي ممكنا معها ان اراد به انه يتساوى نسبة الوجود والعدم اليه معها فممنوع وان اراد به انه يجوز وجوده وعدمه معها فهو مسلم ولكن لا نم لزوم الترجيح بلا مرجح لجواز اقتضاء العلة التامة اولوية طرف الوجود وان لم يقتض لا احد التغير ولا يتاتى الدليل المذكور على ان الممكن لا يكون احد طرفيه اولى به لذاته ههنا يظهر عند النظر اولا وذلك لانه لا يلزم من توقف حصول اولوية طرف الوجود على عدم سبب طرف العدم ان لا يكون العلة كافية في حصول اولوية طرف الوجود وانما يلزم ذلك لو لم يكن العلة التا[مة]

لاولوية طرف الوجود مشتملة على عدم سبب طرف العدم وجميع وعلم منه اي من وجوب وجود المعلول عند وجود علته التامة لوجوده انه اي ان الممكن ما لم يجب لم يوجد وذلك لان حال الممكن مع حصول السبب التام لوجوده مثل ما لم يكن حاله قبل حصوله لامتناع ان يكون حال الممكن مع السبب التام كهو لا معه فعند حصول السبب التام لوجوده لا بد وان يكون لطرف الوجود اولوية على طرف العدم وتلك الاولوية لا تنفك عن الوجوب لوجود وجود المعلول عند وجود علته التامة لوجوده وتحصل ان الممكن ما لم يصير وجوده اولى لم يوجد واذا كان كذلك فما لم يجب لم يوجد اما الاول فظاهر لامتناع وقوع المساوي او المرجوح واما الثاني فلان تلك الاولوية من ذاته بل انما تكون حاصلة من علة وقد عرفت انه يجب وجود الممكن عند وجود علته فان قيل تكون تخلف الاولوية كتخلف لبعض ما يتوقف عليه وجوده وعند تخلفه لا يجب وجوده فنقول لا نم وان سلم ولكن لا تكون ايضا في وجوده فعند تحقق الجميع يبقى تلك الاولوية بلا حد الوجوب ومقصود قال الامام في المباحث المشرقية الممكن مع السبب اما ان تكون حاله كهو لا مع السبب او لا تكون كذلك والاول باطل على حد التساوي مع السبب على حد التساوي وصار احد طرفيه اولى فنقول الطرف المرجوح ممتنع الوقوع لانه حين ما كان مساويا كان ممتنع الحصول فحين ما صار مرجوحا فلان يمتنع وقوعه كان اولى ومتى صار الطرف المرجوح ممتنع الحصول صار الطرف الراجح واجب الحصول لاستحالة الخروج عن طرفي النقيض ولقائل ان يقول لو كان احد

احد الطرفين حين ما كان مساويا فيمتنع الحصول كان الطرف الآخر اولى
الحصول فذلك هو الجبر لاستحالة الخروج عن طرفي النقيض ووقع الصواب
ان يقال في ذلك بان امكان وقوع طرف لما كان متوقفا على رجحانه يمتنع
ان يكون الطرف المرجوح واقعا حال كونه مرجوحا فيمتنع وقوع الطرف
المرجوح حال كونه مرجوحا فيجب وقوع الطرف الراجح للموقوف الطبيعة
وجه آخر لبعض العلماء الناظرين في هذا الكتاب الوجوب مع العلة
التامة للوجود والعلة التامة متقدمة على الوجود وما مع المتقدم
على الشيء بالذات متقدم على ذلك الشيء بالذات فيكون الوجوب متقدما
على الوجود فان الممكن ما لم يجب لم يوجد وفيه نظر لان ما مع المتقدم
على الممكن بالذات والعلة امتنع ان يكون متقدما عليه بالذات بالعلية
لامتناع توارد العلتين على معلول واحد نعم ذلك واجب التقدم الزماني
فاعلم ذلك وفي الحواشي القطبية لما بين انه كلما وجدت العلة التامة يجب وجوده
علم منه انه متى لم يجب وجوده لا توجد علته التامة ومتى لم توجد علته التامة
لم يوجد لامتناع ان يكون مع السبب كهولا معه والا لم يكن السبب
سببا وفيه نظر لانا لا نم انه لو وجد بدون السبب لكان حاله مع السبب
كهولا معه لان حاله مع السبب هو انه لا يتخلف عنه ومع غير السبب امر قد
يتخلف ويمكن ان يقال لو صح وجود الممكن لا من سبب انسد باب اثبات الصانع
وفساده ظاهر هذا ما في الحواشي وما ذكرنا مستغن عن امثال هذه التكلفات
ومما عن شرب هذا الظرف فاعرفه ولا يجوز ان يكون احد طرفيه اي

طرفي الممكن اعني الوجود او العدم اولى به لذاته وان لم ينته الى احد التغيري
الى احد الوجوب خلافا لجماعة من العلماء وذلك لان الطرف الآخر ان امتنع
وقوعه كان الطرف الاولى منتهيا الى احد التغيري اي الى احد الوجوب لامتناع
خلو الواقع عن طرفي الممكن واذا كان كذلك فيبطل اقتضاء ذات الممكن
اولوية احد الطرفين بحيث لا ينتهي الى حد الوجوب وان امكن اي وقوع الطرف
الآخر توقف حصول تلك الاولوية على عدم سبب ذلك الطرف بناء على
ان رفع المانع معتبر في كل علة تامة ولولا لا امكن منع توقف حصولها
على عدم سبب ذلك الطرف لا يقال حصول الاولوية انما يتوقف على
عدم سبب ذلك الطرف لا لما ذكرتم بل لانه لو تحقق سبب ذلك الطرف كان
هو واجب الوقوع فلا يكون الطرف الاول اولى لانا لا نم ذلك فان اولوية
احد الطرفين لذاته لا ينافي وجوب وقوع الطرف الآخر بسبب خارجي
واذا توقف حصول تلك الاولوية على عدم سبب ذلك الطرف فلا تكون
ذات الممكن كافية في حصولها اي في حصول الاولوية لانه يكون
المقتضي للاولوية ذلك الطرف ذات الممكن مع عدم السبب للطرف الآخر وقد
فرض كذلك هف وفي الحواشي القطبية ولقائل ان يقول ان كان
النزاع في ان ذات الممكن وحدها من غير اعتبار رفع الموانع لا يجوز
ان يكون العلة التامة لاولوية احد الطرفين كان النزاع في الامر الضروري
ضرورة اعتبار رفع الموانع مع كل علة تامة وان كان النزاع في ان
ذات الممكن مع رفع الموانع لا يجوز ان يكون العلة التامة للاولوية

فدليله لا يفيد ذلك واقول النزاع في ان ذات الممكن وحدها هل هي علة تامة
مشتملة على الشرائط وارتفاع الموانع للاولوية ام لا ودليله يفيد انها
ليست كذلك وكل ممكن فهو محفوف بضرورتين احديهما سابقة على وجوده وهي
وجوبه المستفاد من علته التامة الذي قد بين تقدمه على وجوده بقوله
وقد علم منه انه ما لم يجب لم يوجد والثانية متأخرة عنه وهي على
وجوده ما دام موجودا اي الضرورة المشروطة بشرط المحمول اي الذي
هو الوجود فان كل موجود واجب الوجود ما دام موجودا ولا يخلو شيء من
الموجودات عن هذه الضرورة ضرورة ان كل ما يحمل على الشيء فهو
ضروري له ما دام محمولا عليه ولذلك لا يبحث في العلوم عن هذه الضرورة
بخلاف الضرورة الاولى فانه ضرورة حلوا الواجب عنها وكذلك في جانب
العدم اما الضرورة السابقة فيه فلان الشيء ما لم يجب عدمه لم يعدم
واما اللاحقة فلان الممكن بشرط عدمه يستحيل الوجود عليه ولا يخلو
شيء من المعدومات عن هذه الضرورة كما في جانب الوجود فاذن كل
من الممكنات سواء كان موجودا او معدوما لا يخلو عن هاتين الضرورتين
وهذا الحكم المقدم حكما كليا بان كل ممكن فهو محفوف بضرورتين وان
كان بين ذلك في جانب الوجود ويمكن ان يقال مراده كل ممكن موجود
ولهذا بين ذلك في جانب الوجود وهذا الوجوب انما عرض للممكن
لا من ذاته لان السابق انما عرض له بالنظر الى علته التامة واللاحق
بالنظر الى كونه موجودا فلا ينافيان نسبة الوجود والعدم الى ذات

الممكن

الممكن وثبوت الامكان للممكن واجب والا اي لو لم يكن وجوده واجبا
بل ممكنا لا لامتناع لعدم ثبوته له لجاز زواله عنه نظرا الى ذاته فيجوز ان
ينقلب الممكن واجبا او ممتنعا هذا خلف واذا كان ثبوت الامكان للممكن
واجبا يكون الممكن في وقت ممكنا في كل وقت

البحث الخامس

في الحدوث والقدم قد يراد بالحدوث وجود الشيء
بعد عدمه في زمان معين حتى يكون الحادث هو الموجود الذي يكون عدمه
سابقا عليه بالزمان وبهذا التفسير لا يكون الزمان حادثا لان حدوثه
على هذا التفسير لا يتصور الا اذا سبقه زمان قارنه عدمه وذلك
محال لاستحالة ان يكون وجود الشيء مقارنا لعدمه وقد يراد به اي بالحدوث
احتياج الشيء في وجوده الى غيره دامت الحاجة او لم يدم حتى يكون الحادث
هو الموجود الذي يحتاج في وجوده الى غيره في الجملة وبهذا التفسير يكون
الزمان حادثا ويقال للحدوث بالمعنى الاول الحدوث الزماني وبالمعنى
الثاني الحدوث الذاتي وقد يقال لفظ الحادث على معنى اخر وهو الذي
يكون ما مضى من زمان وجوده اقل مما مضى من زمان وجود شيء اخر فالحادث
بهذا المعنى امر اضافي يتغير بالقياس الى غيره وللقدم معان ثلاثة بازاء
معاني الحدوث الاول وجود الشيء على وجه لا يكون عدمه سابقا بالزمان
حتى يكون القديم هو الذي لا اول لزمان وجوده فقال الامام والزمان
بهذا المعنى ليس بقديم لان الزمان ليس له زمان وقال المصنف في شرحه
للمحصول فيه نظر لان ما لا زمان له يصدق عليه لا اول لزمان وجوده

بعض المحققين ويمكن ان يجاب عنه بان يقال المراد ان القديم بهذا المعنى الذي
لا زمان ولا يمكن لزمان وجوده اولا فلا يرد عليه ما ذكره المص
ليس بشيء لان الكلام في القديم الذي هو المقابل للحادث بالمعنى الاول لا
القديم على تفسيره والثاني عدم احتياج الشيء في وجوده الى غيره حالا
اصلا حتى يكون القدم بالاحتياج في وجوده في وقت ما الى غيره مستلزم
الوجوب والقديم بهذا المعنى الواجب من الظاهر ان الزمان ليس بقديم
بهذا المعنى وقد يقال لفظ القديم على معنى آخر مقابل للحادث بالمعنى الاضافي
وهو الشيء الذي يكون ما مضى من زمان وجوده اكثر مما مضى من وجود شيء
آخر والممكن يستحق من ذاته لا استحقاقية الوجود والعدم لذاته ويستحق
من غيره استحقاقية احدهما وكون الممكن بحيث يستحق من ذاته لا استحقاقية الوجود
والعدم لذاته هو الحدوث الذاتي فيكون الحدوث الذاتي ثابتا للممكنات
لا يقال الحدوث الذاتي احتياج الشيء في وجوده الى غيره لا استحقاقية
اللااستحقاقية لان ذلك غير قادح في المقصود اذ استحقاقية اللااستحقاقية
يلزم للاحتياج كما هو ثبوت الملزوم للشيء يلزم ثبوت اللازم لذلك الشيء
وهو اي الحدوث الذاتي مقدم على استحقاقية احدهما من غيره اي على
كون الممكن بحيث يستحق من ارتفاع غير ذاته انه يستحق الوجود او العدم
في الحاشية التقيد فالحاصل ان لا استحقاقية احدهما من ذاته والاول من غيره
والاول الحدوث الذاتي وانما كان اقدم لان ما بالذات اقدم مما بالغير
اي الحال التي تكون للشيء بحسب ذاته مع قطع النظر عما عداه اقدم على حالة التي

تكون

تكون بحسب غيره تقدما بالذات لان ارتفاع حال الشيء بحسب ذاته يستلزم
ارتفاع ذاته وذلك يستلزم ارتفاع الحال التي تكون للذات بحسب الغير
واما ارتفاع الحال التي بحسب الغير لا يستلزم ارتفاع التي بحسب الذات اذا
وقفت هذا فاعلم ان بعض المتكلمين ذهب الى ان الحدوث علة الحاجة
الى المؤثر وبعضهم الى انه شرط علة الحاجة اليه والحكماء ينكرون
كل ذلك ويقولون علة الحاجة الامكان واختار المص مذهب الحكماء حيث
قال والحدوث اي الزماني لا يكون علة الحاجة الى المؤثر ولا جزءا منها
ولا شرطا لها لان الحدوث متاخر عن وجود الشيء لكونه صفة لاحقة
لوجود الشيء الحادث متاخر عن تاثير المؤثر فيه وتاثير المؤثر فيه متاخر
عن احتياجه الى المؤثر لانه لولا احتياجه لما وقع بالمؤثر فيكون
الحدوث متاخرا عن الحاجة الى المؤثر بمراتب فلم يكن علة لها لامتناع
كون المتاخر عن الشيء علة لذلك الشيء ولا جزءا علتها ولا شرطا علتها لامتناع
كون المتاخر عن الشيء جزء العلة او شرطها والا لكان متقدما متاخرا
معا وهو محال واليه اشار بقوله لتاخره عن وجود الشيء المتاخر عن تاثير
المؤثر في الاثر المتاخر عن حاجته اليه المتاخرة عن علتها فاذن
الحدوث متاخر عن علة الحاجة الى المؤثر بمراتب فلا يكون علة الحاجة اليه ولا
جزءا ولا شرطا ولا حاجة الى بيان تاخر الحاجة عن علتها لان البيان
مستغنى عنه كما عرفت لا يقال لو صح ما ذكرتم من الدليل لزم ان لا يكون الامكان
ايضا علة الحاجة الى المؤثر لان الامكان صفة للممكن لاحقة به متاخرة

عن وجوده ووجوده متأخر عن تأثير المؤثر فيه المتأخر عن حاجته اليه المتأخرة
عن علة الحاجة اليه فلو كان الامكان علة للحاجة او جزءا منها او شرطا
لها لزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب لانا نقول لا نم تأخر الامكان عن وجود
الممكن والا لكان الممكن قبل وجوده اما واجبا او ممتنعا وهما محالان فان
قيل الامكان صفة لوجود الممكن كما ان الحدوث صفة لوجود المحدث فلم
يجب تأخر كل صفة عن موصوفها لا يلزم من كون الحدوث صفة تأخره
وان وجب ذلك تم الدليل في الامكان اجيب عنه بان الحدوث لما كان
عبارة عن كون وجود الشيء مسبوقا بالعدم لزم بالضرورة تأخره عن وجود
ذلك الشيء تأخر الصفة عن الموصوف بخلاف الامكان فانه صفة للممكن فان
كون الماهية بحاله لا يستوي الوجود والعدم بالنظر الى ذاته والممكن الموصوف بالامكان
ليس متأخرا عن تأثير المؤثر بل انما يتأخر عنه وجوده المتأخر عن ذاته
لا بما قيل من ان الحدوث مفهوم مركب من الوجود والعدم السابق
والجزء متقدم على الكل فالوجود سابق على الحدوث فلو كان الحدوث علة
للحاجة الى المؤثر او جزءا منها او شرطا لها لزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب
وانه ممنوع من البين ان هذا لا يمشي في الامكان لان كون الحدوث مركبا
من الوجود والعدم ممنوع فانه المسبوقية بالعدم وهو من لواحق الوجود
الدليل على ان الامكان علة الحاجة الى المؤثر هو انا قد بينا ان
الممكن لا يجوز ان يكون احد طرفيه اولى بالذات وكل ما كان كذلك كان
كل واحد من الطرفين بالنسبة اليه على السواء فيستحيل ان يترجح احدهما

على الآخر الا بسبب وذلك بديهي ومن انكر ذلك فقد كابر عقله والهم لما ذكر
قبل ذلك ان الممكن لا يجوز ان يكون احد طرفيه اولى به بل كل منهما متساوي
النسبة اليه وبديهة العقل حاكمة بان ترجح احد المتساويين لا لمرجح باطل
فكانه قيل ان الامكان سبب للحاجة الى المؤثر فلذلك لم يتعرض له
اي الحدوث كيفية زائدة على وجود الحادث والا لكان نفس وجود الحادث
وكان زمان الحدوث وفي الحواشي الملازمة ممنوعة بناء على ان الحادث
هو الموجود زمان الحدوث وفيه نظر لان الحدوث اذا كان نفس وجود
الشيء لكان ذلك الشيء ما دام موجودا حادثا ضرورة وانه حال بقائه
موجود فيكون حال البقاء حادثا ضرورة والاولى ان يمنع بطلان التالي
بل الحادث هو الموجود الذي زمان وجوده اول وهذا المعنى يصدق عليه
حال استمرار وجوده اللهم الا اذا فسر الحدوث بالخروج من العدم الى
الوجود كما فعله قوم من المتكلمين فانه ح لا يكون الشيء حال البقاء حادثا
وعلى العدم السابق اي والحدوث كيفية زائدة على العدم السابق على
وجود الحادث والا لكان اي الحادث او المعدوم على ما في الحواشي
القطبية قبل حدوثه حادثا وهو ظ والتالي ظاهر البطلان وقوله
وحدوثه اي حدوث الحدوث نفسه لئلا يتسلسل جواب سؤال
وتقرير السؤال ان يقال الحدوث حادث لامتناع ان يكون حدوث
الحادث قديما والا لكان الحادث لاتصافه بالصفة القديمة قديما
واذا كان كذلك كان حدوث الحدوث زائدا عليه لما ذكرتم من انه

انه كيفية زايدة على الحادث والكلام في حدوث حدوث الحدوث كالكلام في
حدوث الحدوث فيلزم التسلسل وتقرير الجواب ان الحدوث كيفية زايدة على
الحادث اذا لم يكن الحادث الحدوث واما اذا كان فلا بل هو نفسه وفيه نظر
لان ما استدل به على ذلك فيه عام والاولى منع استحالة التسلسل اللازم
الحادث الزماني يتقدم عليه المادة والمدة اما تقدم المادة فقد عرفنا
ذا ابي ياي كيفية فيضان الممكنات من عللها حيث قلنا ولابد للفلك
الحوادث من محل لتخصيص الاستعداد بوقت دون وقت وبحادث
دون حادث واما تقدم المدة فلما بينا من وجوب تقدم الحركة عليه
حيث قلنا في البحث المذكور وذلك انما يكون بحركة دايمة المستلزمة
لوجوب وجود الزمان كما سيجي من انه لابد للفلك الحركة من كمية ما
جهة التقدم والتاخر اللذين لا يجتمعان وهو الزمان على ان الحوادث
لما كان الحادث الزماني الموجود الذي يكون عدمه سابقا عليه بالزمان
فلا يكون سبق الزمان عليه محتاجا الى دليل وقد احتج الشيخ في
النمط الخامس من الاشارات على تقدم المادة عليه اي على المحدث
الزماني بان المحدث قبل حدوثه ممكن الا لكان واجبا او ممتنعا وذلك
وذلك الامكان ليس هو القادر الذي هو اي لعلية
بهذا الامكان كما يقال القادر منه اي والممكن لا يصح الوجود في
نفسه والعلة غاير المعلول وهو ثبوتية لما مر من انه لو لم يكن هو سالم ليس
بين قولنا لا امكان له وبين قولنا امكانه لا فادن الامكان امر

عايدا

عايد الى المذور وليس بجوهر قايم بنفسه لانه امر اضافي فهو اذن عرض
لسيد في محل وهو المادة ويمكن ان ذكر المحل الذي هو المادة قديما
والا لكان له محل آخر فيتسلسل فثبت ان المادة قديمة والاولى ان يطعن في التانى
وقوله وقد عرفت ما فيه اشارة الى منع كون الامكان ثبوتيا فان
ما استدل الشيخ عليه فقد وضعفه في الحواشي القطبية وان سلمنا ان
الامكان امر ثبوتي لكن لم قلتم انه يلزم من هذا ان يكون محله موجودا في
الخارج وانما يلزم ذلك ان لو وصف المعدوم في الخارج من حيث هو معدوم
في الخارج بالامكان وهو ممنوع بل الامكان المعدوم في الخارج انما يوصف
بالامكان اذا حصل في الذهن ووجوده في الذهن كاف في قيام الامكان
به ولا حاجة الى محل موجود في الخارج وفيه نظر فانه انما يصح اذا لم يكن
مراد الشيخ من كون الامكان ثبوتيا كونه موجودا في الخارج بل ما لا يكون
نفي شي داخلا في مفهومه فانه يجوز ان يكون امرا عقليا لا خارجيا

هذا آخر الامور العامة **المقالة الثانية**

في العلل والمعلولات وفيها مباحث البحث الاول في اقسام ما يحتاج
اليه الشي كل ما يحتاج الشي في وجوده اليه يسمى علة واعلم ان الشيخ قسم العلل
الى قسمين احدهما علل الماهية التي هي المادة والصورة وثانيهما علل
لوجود الشي وهي الفاعل والغاية والموضوع فالاولى الصواب تفسير العلة
بما يحتاج اليه الشي من غير التقييد بالوجود والماهية او ايراد التقسيم في
تفسيرها بان يقال هي ما يحتاج اليه الشي اما في وجوده او ماهيته

التعيين سيجئ ذكرها لان التعريف في غير جامع لخروج علل الماهية عما
ما قاله بعض الانام لانه خروجها لان المعلول المركب من المادة والصورة
موقوف وجوده ايضا عليهما وتوقف الماهية عليهما لا ينافي ذلك و
اي العلة اما تامة وهي جميع ما يتوقف عليه وجود الشيء ويدخل فيه
الشرايط والآلات وعدم الموانع وفيه اشعار بالتركيب وبعض
لانه والاولى ان يقال العلة التامة ما لا يتوقف المعلول الا عليه
او لا عليه وعلى اجزايه واما غير تامة وهي بعض ما يتوقف عليه وجوده
والانحصار فيهما ظ اذ ما يتوقف عليه الشيء لا يخ عنهما لا محالة وفيه نظر
والصواب ان يقال ما يتوقف عليه الشيء اما ان لا يتوقف ذلك الشيء
على شيء خارج عنه او يتوقف والاول هي التامة والثاني هي الناقصة
وهي اي العلة الناقصة ان كانت داخلة في المعلول فهي المادية وهي
القابلية لان اجزاء الشيء اذا وجدت مع عدم ذلك الشيء كانت قابلة
لتحقق ذلك الشيء ان كان بها وجود الشيء بالقوة كحصول الخشب بالنسبة
الى السرير والا فالصورية وهي اذا حصلت كان الشيء اي المعلول
موجودا بالفعل لا بها فقط بل بها وبغيرها كالصورة السريرية بالنسبة الى
السرير فانها اذا وجدت يلزم ان يكون السرير موجودا لا بمجرد وجودها
بل بها وبغيرها من الفاعل والمادة وفي الحواشي القطبية لا يقال لانه
انحصار جزء الماهية في المادة والصورة فان الجنس والفصل كل منهما جزء
للماهية مع ان شيئا منهما ليس بصورة ولا مادة لانا نقول لانه ذكر فان

الجنس

الجنس اذا اخذ مجردا عن الفصل كان مادة والفصل اذا اخذ مجردا عن
الجنس كان صورة واذا اخذا لا بشرط شيء كان جنسا وفصلا اقول
وفيه نظر لانا نقول المأخوذ لا بشرط شيء جزء للماهية مع انه ليس بصورة
ولا مادة بل الجواب انا لا نسلم ان الجنس والفصل كل منهما جزء للماهية
في الخارج بل ذلك انما هو في العقل والمراد بالدخول في قوله ان كانت
داخلة في المعلول الدخول الخارجي وحينئذ لا يخفى عليك التعسف وان كانت
خارجة فهي العلة الفاعلية ان كان منها وجود الشيء كالنجار بالنسبة الى
السرير والغائية ان كان لاجلها الشيء كالجلوس على السرير بالنسبة
اليه وهي اي العلة الغائية علة لعلية العلة الفاعلية اي انها تبعث الفاعل
الفاعل اذ النجار يتصور اولا الجلوس على السرير ثم ذلك التصور يكون
علة لاقدامه على ايجاد السرير فهي علة فاعلية بالنسبة الى ذلك الوصف للفاعل
وعلة غائية بالنسبة الى المعلول ومتأخرة في الوجود عن الشيء اي المعلول
في الخارج وهو ظ اذ الجلوس على السرير انما يكون بعد وجود السرير
في الخارج لكن يتقدم عليه في العقل لما عرفت فلم يكن وجود الغائية علة
للشيء اذ العلة لا يمكن ان تكون متأخرة عن معلولها بل ماهيتها المتقدمة
علة لها والشرط ان لم يكن كذلك اي ان لم يكن منها وجود الشيء ولا لاجلها وعدم
المانع داخل في الشروط لانه خارج عن الشيء وليس وجوده منه ولا لاجله
الشيء وجزء من العلة التامة ضرورة دخوله في الشروط التي هي من اجزاء
العلة التامة وعليه شك مشهور وهو ان عدم المانع قيد عدمي فلا يكون

جواز العلة التامة والا لم يكن العلة التامة موجودة وقد يقال انه
المسمى غير مشتملة على الموضوع الذي هو من العلل الناقصة وجوابه
ان العلة التامة موقوفة ان يكون وجودية بجميع اجزائها بل الموجب
وجوب العلة الموجبة فيها لكونها مفيدة للوجود ولا امتناع في
توقف الايجاد على قيد عدمي على انا نقول لا نسلم ان عدم المانع عدمي
وانما يكون كذلك لو كان المانع امرا وجوديا وهو ح واما عدم اشتمال
التسمية على الموضوع فالامر ايراده على من يستعمل عليه سهل لانا نقول
ما يتوقف عليه الشيء اما ان يكون جزءا منه اولا والثاني اما ان
يكون مقارنا للمعلول وهو الموضوع اولا والثاني اما ان يكون منه وجود
الشيء لاجله اولا هذا ولا ذاك واما الجنس والفصل فهما ليسا علتين لوجود
النوع في الخارج لان كل واحد منهما من النوع متحد على ال[illegible] تميز
من العلل والمعلولات لا يكون كذلك بل هما من علل وجود النوع في
العقل فان اردنا اشتمال التسمية عليها ايضا قلنا ما يتوقف عليه
الشيء ان كان داخلا فيه فاما ان يكون داخلا فيه في العقل او في
الخارج والاول هو الجنس والفصل والثاني هو المادة والصورة
وان كان خارجا فاما [illegible] واما الجزء والمادة بالنسبة الى المركب تسميتين
وبالنسبة الى الصورة قابلية سبب التسمية بها فظاهر والمعلول اذا
ارتفع ارتفعت العلة التامة اي اولا وهذا قال لا بد اي لا بارتفاع
المعلول حتى يلزم ان يكون ارتفاع المعلول متقدما بل لان المعلول لا يرتفع

الا وقد

الا وقد كانت العلة التامة ارتفعت قبله ولذلك قيل عدم العلة علة العدم
والا اي لو لم يكن العلة التامة ارتفعت عند ارتفاع المعلول بل كان العلة
باقية مع ارتفاع معلولها لتخلف المعلول عن العلة التامة لوجود
العلة التامة بدون المعلول ح وهو [illegible] لوجوب وجود المعلول عند
وجود العلة التامة وفي الحواشي القطبية في ان المعلول لا يجوز
ان يرتفع قبل العلة قبلية بالذات نظر واقول توجيهه ان يقال ان
اردتم بامتناع تقدم المعلول عن ارتفاع العلة التامة امتناع التقدم
الزماني فهو مسلم لوجوب التلازم في الرفع بينهما من جهة الزمان وان
اردتم امتناع التقدم الذاتي فممنوع اذ لا يلزم التخلف من التقدم الذاتي
والجواب انا لو رفعنا العناد ورجعنا الى عقولنا وجدنا ان العقل يحكم
بان العلة ارتفعت فارتفع المعلول لا بان المعلول ارتفع فارتفعت العلة
ولا نعني بالتقدم الذاتي سوى هذا المعنى **البحث الثالث**
في نقد ما قاله الامام في اثبات واجب الوجود لذاته لو كان في الوجود
موجود لكان في الوجود موجود واجب لذاته والمقدم حق اذ لا شك في
وجود موجود فالتالي مثله واما الشرطية فلان ذلك الموجود او واحدا
من علله يجب ان يكون واجبا لذاته على ما قال فهو اي ذلك الموجود ان
كان واجبا لذاته فقد حصل المرام وان كان ممكنا فلا بد له من علة فعلته
ان كانت واجبة لذاتها فقد حصل المط ايضا وان كانت ممكنة فنقلت
الى علة اخرى والكلام فيها كالكلام في هذه فمدور ان عاد افتقارها

الى شيء من معلولاته بوسط او بغير وسط او يتسلسل ان لم تعد او ينتهي الى
موجود واجب لذاته وكلاهما اي الدور والتسلسل محالان فتعين الثالث
وهو المرام اما الدور فلانه لو توقف وجود الشيء على ما يتوقف على
وجوده لزم توقفه على نفسه لان المتوقف على المتوقف على الشيء متوقف
على ذلك الشيء واعترض على هذه المقدمة بانه لو كان الامر كذلك لاستحال
وجود المعلول عند وجود العلة القريبة وعدم وجود العلة البعيدة لتوقفه
على العلة البعيدة ح ووجوب عدم الموقوف عند عدم الموقوف عليه
اللازم باطل الا يلزم تخلف المعلول عن العلة القريبة وانه مح واجيب
استحالته لان العلة القريبة ليست علة تامة للمعلول بل جزء منها واذا
كان كذلك فالتخلف انما يكون عن وجود جزء العلة التامة لا عنها وذلك غير
ممتنع على انا نقول لا نم ان التخلف على تقدير وجود العلة القريبة وعدم
العلة البعيدة وانما يكون محالا ان لو لم يكن هذا التقدير محالا اذ لو
اما ان يجب عدم الموقوف عند عدم الموقوف عليه اولا فان كان
الثاني فلا نم الملازمة المذكورة وان كان الاول فاستحال وجود العلة
القريبة مع عدم العلة البعيدة واما التسلسل فلان الجملة المركبة من الاحاد
الغير المتناهية ممكنة لافتقارها الى اجزائها التي هي غيرها وكل مفتقر الى غيره
ممكن لا يقال لا نم ان الجملة المركبة من الاحاد الغير المتناهية ممكنة قوله لافتقارها
الى اجزائها وكل مفتقر الى غيره ممكن قلنا لا نم ذلك فان المركب من النقيضين
او الضدين مفتقر الى اجزائه مع انه ممتنع لانا نقول تلك الجملة ان كانت موجودة

يندفع

يندفع النقض لانا نقول تلك الجملة موجودة وكل مركب موجود ممكن وان لم تكن
موجودة يلزم المط فلنا عليه وهي استحالة ان يكون نفسها لامتناع تقدم
الشيء على نفسه ووجوب تقدم العلة على المعلول ولا جزء منها لان المؤثر
في الجملة مؤثر في كل واحد من اجزائها فيلزم كونه مؤثرا في نفسه ومؤثرا في علتها
مؤثريته وكل واحد منها ولا امرا خارجا عنها والخارج عن جملة الموجودات
الممكنة واجب لذاته اذ لو كان ممكنا لذاته لكان داخلا في الجملة لا خارجا
هف لا يقال لا يصح اطلاق الجملة وما يرادفها كالمجموع والكل على الاحاد
الغير المتناهية وكيف وانهم قالوا في الفرق بين الكل والكلي ان اجزاء
الكل لا بد ان يكون محصورة وجزئيات الكلي قد يكون غير محصورة لان المراد
من تلك الالفاظ هو تلك الاحاد بحيث لا يبقى واحد منها خارجا عنها فالنزاع
في جواز اطلاق تلك الالفاظ على ما لا يتناهى من الاحاد وعدم جوازه لفظي
يندفع بتصحيح المراد وفيه نظر لانا لا نم ان المؤثر في الجملة مؤثر في كل واحد منها فانه
يجوز ان يكون الجملة من حيث هي جملة مفتقرة الى المؤثر ويكون بعض اجزائها غنيا
فان المجموع المركب من الواجب لذاته والموجودات الممكنة باسرها ممكن لا
لافتقاره الى اجزائه التي هي غيره وعلته هو واجب الوجود لذاته وليس علة
لنفسه لاستغنائه عن العلة او حاصلا بمؤثر آخر ولقائل ان يقول لما كان كل واحد
من الاجزاء في الجملة المفروضة ممكنا لذاته فلا يجوز ان يكون بعض اجزائها غنيا
عن المؤثر ولا يجوز ايضا ان يكون حاصلا بمؤثر آخر والا لجاز ان يكون الجملة
منتفية مع تحقق عللها التامة وذلك اذا لم يكن ذلك المؤثر معها عند تحقق

تلك العلة التامة ويمكن ان يجاب عنه بانه يجوز ان يكون المؤثر في ذلك البعض
امرا ممتنع انفكاكه عن العلة التامة للجملة فعند تحققها يكون متحققا البتة
ولانه لو وجب ذلك اي كون المؤثر في الجملة مؤثرا في كل جزء منها لكان المطلق
الذي يتقدم بعض اجزائه على البعض بالزمان كالسرير فان احد جزئيه
وهو المادة متقدم على الجزء الآخر وهو الهيئة السريرية بالزمان
فعلته التامة ان كانت موجودة مع الجزء المتقدم كالاخشاب
لزم تخلف المعلول كالهيئة السريرية عن العلة التامة وان كانت مع الجزء
لزم تقدم المعلول كالاخشاب على علته التامة وكل واحد منهما محال
لا يقال اللازم مما ذكرتم ان العلة التامة للجملة لا يجب ان يكون علة تامة
لكل واحد من اجزائها ولا يلزم من ذلك ان لا يكون المؤثر في الجملة مؤثرا
في كل واحد من اجزائها لجواز ان لا يكون علة تامة لها ويكون مؤثرا فيها
وامتناع التخلف انما هو عن العلة التامة لا عن العلة مطلقا لانا نقول
الداعي لو وجب ذلك يلزم احد الامور الثلثة وهو اما كون الشيء مؤثرا
في نفسه او تقدم المعلول على العلة او تخلف المعلول عن العلة التامة وذلك
لان المراد من المؤثر فيما ذكرتم من الكلام اما ان يكون ما يتوقف عليه الشيء سواء كان
سببا تاما له او لم يكن اي السبب التام وعلى الاول يلزم الامر الاول لان كل واحد من احاد
الكل يتوقف عليه الكل وما يتوقف عليه الكل يتوقف كل واحد من احاده على ما ذكرتم
وكل واحد من احاده يتوقف على نفسه هو هو وعلى الثاني يلزم احد الامرين الاخيرين كما
سلمنا عدم المنع فان قيل المراد ان السبب التام للمجموع له تاثير في الجملة في كل واحد

احاد ذلك المجموع وليس شيء من احاد المجموع وان توقف عليه المجموع سببا تاما له ليلزم
كون السبب التام للمجموع مؤثرا في شيء من احاده وتوقف الشيء على نفسه قلنا العلة التامة
للمجموع متوقفة على كل واحد من الاجزاء فامتنع ان يكون مؤثرا في شيء من تلك الاجزاء والا
لكانت متقدمة عليه مع كونها متاخرة عنه هذا خلف سلمنا ذلك اي كون
المؤثر في الجملة مؤثرا في كل جزء منها لكن لم قلتم بان الخارج عن هذه الجملة خارج
عن جملة الموجودات الممكنة حتى يلزم ان يكون الخارج عن هذه الجملة واجب
الوجود وانما يلزم ذلك ان لو اشتملت هذه الجملة على جميع الموجودات
الممكنة وهو ممنوع فانه يجوز ان يكون في الوجود جمل غير متناهية كل واحد منها
يشتمل على موجودات ممكنة غير متناهية سلمنا اي كون الخارج واجبا لذاته
لكن لا يلزم من ان يكون الخارج عنها واجب الوجود ابطال التسلسل اذ لا
يلزم من ثبوت المطلوب على تقدير نقيض مقدمة من مقدمات دليل المطلوب ان
يكون تلك المقدمة حقة وهي ابطال التسلسل فيما نحن فيه انتم قد بينتم ذلك واما
انقطاع السلسلة بواجب الوجود على تقدير كون الخارج عنها واجب
الوجود فانه انما يلزم الانقطاع به ان لو كان هو طرف السلسلة للافتقار
تلك العلة الخارجة يجب ان يكون علة لبعض احادها ضرورة انها لو لم تكن
علة لشيء منها اصلا لامتنع ان يكون علة لتلك السلسلة واذا كانت علة
لبعضها وجب ان يكون طرف السلسلة اذ لو كانت بعدها علة اخرى
لكانت ممكنة لذاتها داخلة فيها والمقدر خلافه لانا نقول ان اردتم
بذلك ان العلة الخارجة يجب ان يكون علة مستقلة لبعض احادها فممنوع

ان اردتم ان العلة الخارجة يجب ان يكون لها تاثير ما في بعض احادها فهو
مسلم لكن لا نم انها ح يجب ان يكون طرفا للسلسلة وانما يلزم ان لو كانت
علة مستقلة لذلك البعض واما اذا كان له تاثير ما فلا لجواز ان يكون لعد ذلك
البعض احد من علله لكن لا على الاستقلال بل يكون تاثيره فيه متوقفا على
العلة الخارجة وبعد ذلك الآخر احد من علله الى هلم جرا فافهم فانه دقيق
والصواب ان يقال بعد ازمة الدور او التسلسل لنقيض المط ان اللازم ان
كان هو الدور فهو باطل لما مر فيلزم انتفاء نقيض المط وان كان هو التسلسل فاما
ان يكون باطلا او لم يكن واياما كان يلزم المط لان التسلسل لازم لنقيض
المط وملزوم للمط فان كان باطلا يلزم المط لانتفاء الملزوم بانتفاء لازمه
وان كان حقا فكذلك يلزم المط لتحقق ملزومه وفي الحواشي القطبية فيه نظر
لانه ان لم يكن باطلا لا يلزم منه المط لما مر واقول هذا الصواب انما هو
لدفع المنع الاخير لا لان يتم البرهان ولذلك قال عنده لكن ظهر ان الطريق
في اثبات هذا المط ما ذكرناه فيما سيجيء صدر البحث الرابع في الوجوب
والامكان وفي الحواشي القطبية لا يظهر من ذلك اذ لا يلزم من ابطال الطريق انها
الطريق فيما ذكره لجواز ان يكون طريق غير ما ذكره لا يقال لا نم ملازمة ما ذكرتموه
اي قبل عن المنع فانا لا نم العلة التامة للشيء استحال ان يكون نفسه لانا نقول
العلم بهذه المقدمة ضروري فان العلة التامة للشيء يجب تقدمها عليه بالوجود
والشيء استحال ان يتقدم على نفسه بالوجود لا يقال المجموع المركب من الواجب
لذاته وجملة الموجودات الممكنة ممكن وعلته التامة نفسه اذ لا جائز ان يكون

ان قلت فعلى هذا لزم ان يكون نقيض المط مستلزما له لاستلزامه التسلسل المستلزم اياه وذلك محال فيلزم ان يكون النقيض محالا فتم المط

وقد صرح بذلك في شرح المطالع

لما ذكره الامام فانه ح اي الحواشي ... لو كان مراده ما ...

ان اراد ما هو في مقابلة النظري كما ذكره في صورة الاستدلال فيه على الضروري وان اراد انه قطعي كالضروري على سبيل التجوز ... عليه

داخله

داخله لما سيجيء في البحث الرابع ولا خارجة لعدم موجود خارج عن هذا المجموع
ان يكون نفسه فانتقض ما ذكرتموه من المقدمة الضرورية وفي الحواشي القطبية
لجواز ان يكون داخلة في هذه الجملة بخلاف المركب من جملة الممكنات لان المراد
من العلة التامة هو الفاعل بشرائطه اقول وفيه نظر لان العلة التامة
للشيء اذا كانت هي الفاعل المستجمع للشرائط وكل ما يتوقف عليه وذلك
الشيء يجب ان يكون اما ذلك الفاعل او بعض تلك الشرائط لا محالة
وليس الامر هنا كذلك لان ما عدا الواجب لذاته من احاد تلك الجملة
ليس واحدا منها اما الفاعل فظ واما الشرائط فلذلك اذ الشرط لا يكون
في المشروط والحق ان المعلول المركب لا يمكن ان يكون علته التامة هي
الفاعل مع الشرائط من غير اعتبار المادة والصورة بل ذلك انما يكون
في المعلول البسيط اذ لم يكن له مادة ولا صورة فيكفي فيه الفاعل
المستجمع للشرائط وارتفاع الموانع وفيها ايضا هو معارضة فتتم ما ذكره
في الجواب لا مناقضة وان حمل على المناقضة فجوابه ما ذكر من العلم
الضروري وفيه نظر اذ لا يقال عند تمام المعارضة فانتقض ما ذكرتموه
ايضا قوله في الجواب فلما ذكرنا من الدليل السالم من النقض يدل ايضا على
انه ليس معارضة وايضا في الجواب عن المعارضة بما ذكره من الترديد
بعد ولو حمل على النقض الاجمالي كما يقال لو كان العلم بامتناع كون
العلة التامة للشيء نفسه ضروريا لما كان واقعا لكنه واقع لان المجموع
المركب الخ لا يكفي الجواب ما ذكره من العلم الضروري بل ما ذكره

من الزيد او غيره مما يجري مجراه ولو حمل على النقض التفصيلي كما قال

لا نم ان العلة التامة للشيء يستحيل ان يكون نفسه المستند اه

المجموع المركب الخ كان الجواب ما ذكره من العلم الضروري لكن لا يلزم عدم

كونه نقضا تفصيليا لئلا يلزم التكرار ان يكون معارضة لعدم الانحصار

فيهما والاشبه انه من النقض الاجمالي لانا نقول من الراس هذا المجموع اما

ان يكون موجودا او لم يكن وايا ما كان يلزم ثبوت موجود واجب لذاته اما

اذا كان موجودا فلضرورة استلزام وجود المجموع وجود جزئه واما

اذا لم يكن موجودا فلما ذكرنا من الدليل السالم عما ذكرتم من النقض

فاما الاعتراض عليه بان من الراس انما يقال اذا ابتداء من البرهان

وهو ما فعل ذلك بل ردد الكلام في النقض بعد ما اجاب عنه منع كون الشيء

علة لنفسه ولو اورده على وجه السند لما امكنه ذلك فليس بشيء لكونه لفظيا

ومقصوده ان هذا النقض لا يضرنا لانه اما ان يكون موجودا او لم يكن

وايا ما كان يلزم المط ولا وجه لايراده على وجه السند والا لكان

اعادة للمنع الاول لكن مع السند ولقائل ان يقول لا نم ان هذا المجموع

اذا لم يكن موجودا يلزم المط قوله لما ذكرنا من الدليل السالم قلت

لا نم سلامته لانه لا يخ من ان يجب دخول كل واحد من احاد المجموع

علة التامة ام لا يجب فان كان الثاني فلم لا يجوز ان يكون

علة التامة بعض احاده وان كان الاول فكيف يجوز ان يكون

علة التامة واجب الوجود الذي لا تركيب فيه وفي هذا الموضع

ابحاث

ابحاث كثيرة تركناها خوفا للاطالة لا يقال لو تسلسلت العلل الى غير

النهاية يحصل جملتان احديهما من معلول معين الى غير النهاية والثانية

من الذي قبله بمرتبة الى غير النهاية ان اطبقت على الاول عند مقابلة

الجزء الاول منها بالجزء الاول من الاولى بالتوهم والثاني بالثاني والثالث

بالثالث وهلم جرا كان الناقص كالزائد وان لم ينطبق انقطعت ناقصة

والاولى زادت عليها بمرتبة واحدة فتناهتا ايضا لان المتناهي

اذا انضم الى المتناهي كان الحاصل منهما متناهيا وقد فرضنا كونهما

غير متناهيين هف لانا نقول اي يعاد اجزاء الثانية اما ان

يستغرق الاول على تقدير التطبيق او لا يستغرقها وعلى الاول يلزم

كون الناقص كالزائد وعلى الثاني انقطاعها لانا نقول ايضا اجزاء

الثانية اما ان يصدق عليها انها قابلة للتطبيق على الاول في

نفس الامر او لا يصدق عليها ذلك وعلى الاول يلزم الاول وعلى الثاني

الثاني لانا نقول لو صح برهان التطبيق لزم تناهي الحوادث وانه

باطل عند الحكيم لانا نجيب بان الحوادث ليست احاده موجودة معا

فلا يجري هذا التطبيق فيها بخلاف العلل والمعلولات والاجسام

ولقائل ان يقول الكم قابل للمساواة واللامساواة بالتطبيق عندكم

والزمان قسم منه فيكون قابلا لها بالتطبيق لان حاصل الحركة ان

يكون موجودة في جميع انواعه ولانه لو تسلسلت العلل فان كان بين هذا

المعلول وبين كل واحد من علله اي غير القريبة لينحصر التسلسل متناهية

كان الكل متناهيا وقد فرض غير متناه هف والا لكان بين كل واحد
من علله اي غير القريبة علل غير متناهية فالآباء محصورة بين حاصرين
وانه مح وهذا الدليل ذكره صاحب الاشراق وهو الشيخ الفاضل الحكيم
الكامل شهاب الدين السهروردي المقتول قدس الله تعالى سره لانا نقول
كلا مقدمتيه ممنوعة اما الاولى فلانا لا نم ان الثانية لم تنطبق على الاولى بالتمام
انقطعت فانه يجوز ان يكون عدم انطباقها عليها بالعجز عن تتبع مقابلة
اجزائها باجزائها لا لكون الاولى اطول من الثانية في الجهة الغير المتناهية
واما المقدمة الثانية فلانا استحالة كون الناقص مثل الزائد على تقدير
التطبيق فان التطبيق ح يجوز ان يلزم المح وهو كون الناقص مثل الزائد
وتوجيهه ان يقال لا نم استحالة استغراق الجملة الثانية للاولى على
تقدير التطبيق قوله لاستلزامه المح وهو مساواة الناقص والزائد قلنا
ان اردتم باستحالة اللازم استحالته في نفس الامر فهو مسلم لكن هذا لا
يضرنا وينفعكم ان اللزوم على التقدير وان اردتم استحالته على تقدير
التطبيق فهو مم فان هذا التقدير عندنا محال والمحال في نفس الامر جاز
ان لا يكون مستحيلا على التقدير المح ولا نم يلزم من انقطاعها على تقدير التطبيق
لو لم يستغرقها انقطاعها في نفس الامر وانما يلزم ان لو كان تقدير التطبيق
واقعا وهو مم وتوجيهه ان يقال ان اردتم بانقطاعها لو لم يستوعبها على
تقدير التطبيق انقطاعها في نفس الامر فهو مم وان اردتم به انقطاعها
على تقدير التطبيق فهو مسلم لكن لا نم ان انقطاعها ح على هذا التقدير وانما

يكفي لا ان لو كان هذا التقدير واقعا وقد علمت ايضا لا نم انها لو لم يستوعبها
على هذا التقدير منه انقطاعها لان معنى قولنا اما ان يستغرقها على
تقدير التطبيق او لا يستغرقها ان الاستغراق اما ان يكون لازما للتطبيق
او لا يكون لازما ولا يلزم من عدم ملازمة الاستغراق التطبيق ملازمة
عدم الاستغراق ليحصل منه الانقطاع لجواز ان لا يلزم واحد من
النقيضين معينا واحدا لا يقال نحن لا ندعي اللزوم بل نقول لما لم يخل الواقع
عن الاستغراق وعدم الاستغراق فاذا لم يكن الاستغراق متحققا على
تقدير التطبيق كان عدم الاستغراق متحققا ويلزم المرام لانا لا نم انه
ح كان عدم الاستغراق متحققا على التقدير وانما يكون لو كان التقدير
واقعا وهو مم سلمنا لكن ح لا يلزم المرام على شكل الاول المركب
من الصغرى الاتفاقية والكبرى الموجبة اللزومية ينتج اتفاقية والاتفاقية
لا يلزم منه استثناء نقيض تاليها شيء واما المقدمة الثالثة فلانا لا نم انقطاعهما
ان لم يصدق عليها انها قابلة للتطبيق لا بد له من برهان واعلم انه
لا حاجة لذلك الى برهان لانا نعلم بالضرورة ان امتناع انطباق
المقادير المتجانسة لا يكون الا بسبب التفاوت والصواب ان يقال
لا نم ان الانقطاع اللازم على تقدير ان لا يصدق عليها انها قابلة
للتطبيق يستلزم المط لجواز ان يكون الانقطاع من الجهة الوسطى
فيها واما الثانية فنقول لم قلتم بانه اذا كان بينه وبين كل واحد
من علله اي غير القريبة علل متناهية كان الكل متناهيا وانما يلزم ذلك

اي في مثل هذه الصورة على ما في الحواشي القطبية ان لو كان الكل واقعا
بينه وبين علته من علله وهو ع بل هو اول المسلسلة فنقول الان انه لو كان
وبين كل واحد من علله علل متناهية كان الكل متناهيا لجواز ان يكون مجموعا
غير متناهية يصدق على كل واحد منها انه متناه واعلم ان اقسام التسلسل
اربعة لانه اما ان لا يكون اجزاء السلسلة متحققة في الوجود اولا والاول
هو التسلسل في الحوادث والثاني اما ان يكون بين تلك الاجزاء ترتيب طبيعي
وهو التسلسل في العلل والمعلولات او وضعي وهو التسلسل في الاجسام
او لم يكن هناك ترتيب وهو التسلسل في النفوس البشرية والاقسام باطلة
بالجملة عند المتكلمين دون الاول والرابع عند الحكماء لعدم انتظام برهان
التطبيق فيهما وفيه بحث عرفته والشارحان للاشارات ذكرا ان الشيخ
حاكم على الكل المجموعي بالحكم به على كل واحد لمكذب كما انك اذا قلت ما بين
كل واحد وواحد دون الذراع فانه لا يلزم ان يكون الكل دون الذراع
لينا ولكل واحد وواحد الاحاد على الترتيب فلا يلزم ان يكون الكل دون
الذراع بل قد يكون كذلك وقد يكون ذراعا او اكثر بل حكم بانه اذا كان
ما بين كل واحد اي واحد دون الذراع فالكل يكون دون الذراع وهو صحيح
لعدم تساوي الكل واحد واي واحد الاحاد على الترتيب فقط بل شاول
اي واحد كان مع اي واحد كان من الاعداد المستغرقة لعدم النهاية
سواء ترتب اولا بعيدا استملت على اجزائها ولم يشتمل وهذا كما انا اذا
كان ما بين اي عدد واي عدد متناهيا كان الكل متناهيا وهو المراد ليس

٣٤

ولا ينفي جمع فان الحكم بكون الكل دون الذراع اذا كان ما بين
كل واحد واي واحد دون الذراع صحيح بخلاف الحكم بكون الكل
متناهيا اذا كان ما بين كل واحد واي واحد متناهيا فانه ليس كذلك
بل لا بد له من دليل **البحث الثالث** في ان المعلول
الشخصي لا يجتمع عليه علتان مستقلتان بالتاثير وذكر لوجهين الاول
قوله والا لكان واجبا بكل واحدة منها لوجوب وجود المعلول عند وجود
علته التامة لما مر والثاني قوله لانه لو كان واجبا بكل واحدة منهما لكان
مستغنيا عن كل واحدة منهما فلم يكن شيء منهما علة فضلا عن كونها
على سبيل الاستقلال هف اما الشرطية الثانية فظاهرة واما
الشرطية الاولى فلان وجوبه بهذه يوجب الاستغناء عن تلك ووجوبه
بتلك يوجب الاستغناء عن هذه فلو وجب بكل واحدة منهما لكان
مستغنيا عن كل واحدة منهما واليه اشار بقوله لكن وجوبه باحديهما
يوجب الاستغناء عن الاخرى فيلزم استغناؤه عن كل واحدة
منهما عند وجوبه بكل واحدة منهما ويمكن ان تقرر هذا بوجه آخر
وهو ان يقال لو اجتمع عليه علتان مستقلتان لكان واجبا
بكل واحدة منهما ولو كان واجبا بكل واحدة منهما لكان مستغنيا عن
كل واحدة منهما محتاجا الى كل واحدة منهما اما الثانية فظاهرة واما
الاولى فلان وجوبه بهذه يوجب الاستغناء عن الاخرى ووجوبه
بالاخرى يوجب الاستغناء عن هذه والتالي ع فالمقدم مثله وفيه

الحواشي القطبية في استحالة هذا اللازم نظر لتغاير جهتي الاحتياج والاستغناء
اقول وذلك لان افتقاره الى احدهما بوجه بعينه استغناء
عنها لوجوبه بالاخرى وهذا النظر غير وارد على التقدير الاول على ما لا يخفى
فاعتبره والوجه الثاني قوله ولانه ان لم يكن لكل واحدة منهما مدخل
في وجوده بل يكون لاحدهما فقط مدخل لم يكن احدهما وهو ما لا مدخل له علة له
وهو خلف وان كان لكل واحدة منهما مدخل كان كل واحدة منهما جزء العلة
التامة وقد فرضنا انهما علتان مستقلتان هف قيل ان اريد بالعلة
التامة جميع ما يتوقف عليه الشيء كما فسرها به فاستحالة اجتماع
العلتين التامتين على معلول واحد بالشخص بديهية غير محتاجة الى
دليل وان اريد بها الفاعل مع شرائطه فاستحالة النوع الاخير من
الدليل لا يدل على استحالة على ما لا يخفى وفيه نظر لان الفاعل مع شرائطه
لما وجب به المعلول فيدل الاول على استحالة الاجتماع وان منع
منع المعنى بها ما وجب به المعلول وحده واما المعلول النوعي كالحرارة
مثلا فيجوز ان يجتمع عليه علتان مستقلتان لا على معنى ان الحرارة
الكلية توجد في الاعيان عن علتين لاستحالة وقوع الكلي في الاعيان
ولا على معنى ان للوجود في الاعيان الذي لا بد وان يكون جزئيا له علتين على
ما عرفت في اول هذا البحث بل على معنى ان واحدا من تلك العلل لا بعينه
لوقوع جزئيات الكلي حتى يتوقف عليه بخصوصه بل بعض جزئياته يقع بعلة
وبعضها باخرى خلافا لاكثر الاشاعرة وذلك لان حرارة النار

لازمة

لازمة لها مع ان النار اما علة مستقلة لها اي للحرارة اللازمة او لها مدخل
في وجودها والا لما لم يكن للحرارة مدخل في وجودها لامكن انفكاكها عنها
اي انفكاك الحرارة عن النار فلا تكون الحرارة اللازمة لازمة لها هف
وان كان لها مدخل في وجودها تقدمت عليها وهو ظاهر البطلان وكذا القول
في حرارة شعاع الشمس بالنسبة اليه وسائر جزئيات الحرارة بالنسبة
الى ما هي لازمة له مع ان النار اما علة للحرارة اللازمة او لها مدخل
في وجودها وكذلك شعاع الشمس اما علة للحرارة اللازمة له او له مدخل في
وجودها فكيف كان يلزم ان يكون للحرارة علتان مستقلتان بالمعنى المذكور
لانه ان كان اللازم قولنا كل واحد منهما علة للحرارة اللازمة فقط
وان كان قولنا احدهما كالنار مثلا علة للحرارة اللازمة لها والاخر
كالشعاع مثلا له مدخل في حرارته اللازمة له فلان الامر المنضم الى
الشعاع لتحصيل العلة التامة لحرارته اما ان يكون غير النار او يكون
العلة التامة لاحد المتماثلين العلة التامة للمماثل الاخر او يكون نارا
وذلك باطل والا لزم توقف حرارة الشعاع على النار ويحصل المرام ايضا
لتغاير العلتين وان كان قولنا كل واحد منهما له مدخل في حرارته
اللازمة فلان الامر المنضم الى شيء منهما لتحصيل العلة التامة لا يجوز ان
يكون هو الاخر بما ذكرنا فيكون غير الاخر اما واحدا منهما او اخر الا ان
وعلى التقديرين يكون المجموع مغايرا للمجموع وبما قررنا يندفع ما في الحواشي القطبية
من ان لقائل ان يمنع لزوم المط على تقدير تسليم المقدمات لان اللازم

ان لكل واحد من النار والشعاع مدخلا في وجود الحرارة ولا يلزم منه
اجتماع العلل المستقلة على شيء واحد ولقائل ان يمنع امكان الانفكاك
لو لم يكن لشيء منها اي للنار والحرارة اللازمة مدخل في الاخر لجواز التلازم
بين امرين لستغني كل واحد منهما عن الآخر كما في معلولي علة واحدة لا
الطبيعة النوعية محتاجة الى هذه العلة المعينة لذاتها والا كانت
غنية عنها لذاتها واذا كانت غنية لذاتها فلا تعرض لها الحاجة اليها والا
بطل لو وقع بعض افرادها بتلك العلة المعينة واذا كانت الطبيعة النوعية
محتاجة الى هذه العلة المعينة لذاتها فاينما وجدت وجد احتياجها
الى هذه العلة المعينة ضرورة فلم يكن وقوع شيء من افرادها بعلة اخرى
والا لزم اجتماع علتين مستقلتين على معلول نوعي على ما ذكرتم من التفسير
لانا نقول لا يلزم من عدم احتياجها اليها لذاتها غناؤها عنها لذاتها اذ
لا يلزم من عدم اقتضاء ذاتها الاحتياج اليها اقتضاء ذاتها الغناء
عنها لجواز ان لا يكون ذاتها مقتضية لشيء منهما بل يكون كل واحد منهما لامر
خارجي سلمناه اي سلمنا ان الطبيعة لو لم تكن محتاجة الى العلة المعينة
لذاتها كانت غنية عنها لذاتها لكن لا نم ان اللازم في الشرطية الثانية
وهي قولكم واذا كانت غنية عنها لذاتها لا تعرض لها الحاجة اليها بطل
قولكم لو وقع بعض افرادها بتلك العلة المعينة قلنا لا يلزم من ذلك عروض
الاحتياج اليها للطبيعة من حيث هي بل لفرد من افرادها ويجوز ان يكون
الطبيعة من حيث هي غنية عن كل واحد من العلل المعينة ويعرض لفرد منها الاحتياج

الى واحدة منها بعينها لم فلنم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل واليه اشار بقوله
لكن لا نم ان الطبيعة عرضت لها الحاجة اليها بل الذي عرض له الحاجة
اليها فرد من افرادها والطبيعة غنية عن كل واحد من العلل المعينة في حد
الى علة ما ولما ذكر ذلك استشعر ان يقال لو كانت الطبيعة من حيث هي
غنية عن كل واحدة من العلل المعينة لكانت غنية عن هذه العلة المعينة
ولو كانت غنية عنها لما كانت لازمة لها ولما كانت لازمة عروض
الاحتياج لها من حيث هي فاجاب بان لزومها لها لعروض الاحتياج
لها اليها بل لاشتمال الجزئي الذي هو معلولها عليها واليه اشار بقوله
لكن كل واحدة من العلل لما اقتضى وجود جزئي منها يلزمه الطبيعة
اي يلزم الطبيعة ذلك الواحد من العلل لاشتمال الجزئي عليها اي على
الطبيعة لا لان الطبيعة من حيث هي تعرض لها الحاجة اليها

البحث الرابع

في ان البسيط من غير تعدد الآلات والقوابل والشرائط لا يصدر عنه امران لانه لو صدر عنه امران فكونه
مصدرا لاحدهما غير كونه مصدرا للآخر لجواز تعقل كل منهما مع الغفلة عن
الآخر فهما اي كونه مصدرا لهذا وكونه مصدرا لذاك او احدهما ان كان
داخلا فيه كان مركبا وان كانا خارجين كان مصدرا لهما لاحتياجهما الى
اياه ولكانهما لازم له والملزومات علل اللوازم ويتسلسل او ينتهي الى ما يكون
او احدهما داخلا فيه والاول لاستلزامه ان يكون بين الماهية واللازم
اوساط غير متناهية والثاني خلاف المقدر ولقائل ان يمنع كونه مصدرا لهما

ان كانا خارجين وانما يلزم ذلك ان لو كانت المصدرية محتاجة الى
العلة وليس كذلك بل هي من الاعتبارات العقلية التي لا تحتاج في الخارج
فلا تحتاج الى العلة اجيب عنه بان الصدور يطلق على معنيين احدهما
امر اضافي يعرض للعلة والمعلول من حيث يكونان معا وكلامنا ليس
فيه والثاني كون العلة بحيث يصدر عنها المعلول وهو بهذا المعنى متقدم
على المعلول وعلى الاضافة العارضة لهما وكلامنا فيه وهو امر واحد
ان كان المعلول واحدا وذلك الامر قد يكون هو ذات العلة بعينها
ان كانت العلة علة لذاتها وقد يكون حالة تعرض لها ان كانت علة
لا لذاتها بل بحسب حالة اخرى اما اذا كان المعلول فوق واحد
فلا محالة يكون ذلك الامر مختلفا ويلزم منه التكثر في ذات العلة ومنه ظهر الجواب
عن الاعتراض المشهور وهو انه يلزم مما ذكره من الدليل ان لا يصدر عن
البسيط شيء واحد لانه لو صدر عنه واحد فكونه مصدرا له امر مغاير له
لكونه نسبة بينهما اما داخل او خارج لانا لا نم انه نسبة فالحصر فيهما على تقدير
ان يكون الصادر واحدا ممنوع لجواز ان يكون الحيثية نفس الذات ولا يمكن ذلك
على تقدير صدور الامرين منه لامتناع ان يكون البسيط ذا حيثيتين مختلفتين
واعلم ان الحكماء ذهبوا الى ان الواحد لا يصدر عنه من حيث هو واحد الا الشيء
واحد وهو حكم واضح لا يحتاج فيه الى زيادة بيان فانه ان صدر عنه شيئان
من حيث صدر عنه احدهما ما لم يصدر عنه الآخر وبالعكس فاذن صدر عنه
حيثيتين ويدل عليه قول الشيخ حيث يشار بهذا عن ذلك معقول انه يلزم عنه

بر غير

ب غير معقول انه يلزم عنه او وجود حيث يلزم عنه ب غير وجود حيث يلزم عنه
آ الشيء هو الحيث الذي يلزم عنه ب فاذا كان يلزم عنه ب فليس من الحيث
الذي يلزم عنه آ انتهى لفظه ويلوح من هذا انه يجوز عندهم ان يصدر عن
الواحد اكثر من واحد من جهتين او جهات وان لم يكن الشروط والا
الآلات والقوابل متعددة ولعل هذا ما اخترعه المتاخرون

البحث الخامس في ان البسيط لا يكون فاعلا وقابلا
معا للشيء واحد لان اعتبار كونه فاعلا غير اعتبار كونه قابلا ضرورة
انه بالاعتبار الاول مفيد وبالثاني مستفيد فهذان الاعتباران
او احدهما ان كان داخلا لزم التركيب وان كانا خارجين كان مصدرا
لهما فمصدريته لهذا غير مصدريته لذلك فيلزم التسلسل او الانتهاء الى ما
يكون احدهما داخلا كما مر ضعفه معلوم مما مر في البحث الرابع وهو ان
لا نم انهما لو كانا خارجين كان مصدرا لهما لانهما من الامور الاعتبارية
التي لا تحتاج في تحققها الى الخارج والجواب كالجواب

البحث السادس في ان القوى الجسمانية طبيعية كانت او قسرية لا تقوى على تحريكات طبيعية
كانت او قسرية غير متناهية اي بحسب المدة والعدة ومعنى الاول ان
القوى الجسمانية لا تقوى على حركات يكون وقوعها في زمان غير متناه ومعنى
الثاني انها لا تقوى على حركات عددها غير متناه اما الطبيعية والسابق
فيها مبني على مقدمتين والى المقدمة الاولى اشار بقوله فلان قوة كل جسم
اقوى واكثر من قوة بعضه لان الموجود في الاصغر موجود في الاعظم

شيء آخر وهي المقدمة الثانية اشار بقوله وليست زيادة جسم اي الجسم الاكبر
في القدر بشيء في التحريك وذلك لان القوة الطبيعية لجسم ما اذا حركت
جسمها ولم يكن في جسمها معاوقة فلا يجوز ان يعرض بسبب كبر الجسم وصغره
تفاوت في القبول لان الجسم من حيث هو جسم غير مقتض للتحريك الا بمنع عنه بل
ذلك للقوة على فصغره وكبره اذا فرضنا مجردين عن تلك القوة كانا متساويين
في قبول التحريك والا لكان الجسم من حيث هو جسم مانعا عنه بل ان عرض
تفاوت كان ذلك بسبب القوة فانها مختلفة باختلاف محالها اما قوله
لان قبول الجسم الاصغر التحريك انما كان لجسميته وهي مشتركة بينه وبين الاكبر
فيكون قبول الاكبر التحريك عن القوة مثل قبول الاصغر فلا يخرج عن ربط الدليل بالمدعى
ولما فرغ من تمهيد المقدمتين شرع في الدلالة على المقصود وقال فلو حرك
كل القوة جسمها من مبدأ ما الى غير النهاية فبعضها لو حرك جسمه من ذلك
المبدأ الى غير النهاية وحركات الكل ازيد من حركاته لامتناع الاستواء
في المعلول اعني الحركة مع الاختلاف في العلة اعني كل القوة وبعضها ولا يمكن
ان يقال الاختلاف بسبب صغر الجسم وكبره لما مر في المقدمة الثانية من عدم التفاوت
بسببهما وكيف وشان ازدياد الجسمية زيادة القوة فيلزم الزيادة
على غير المتناهي في الجهة التي هو بها غير متناه لاتحاد مبدئيهما فرضا
مع بالبديهة وانما قيد بهذه القيد لان الزيادة على غير المتناهي في الجهة
التي هو بها متناه غير مستحيل فان عند حدوث كل حادث يزيد حادث على
الحوادث الماضية التي لا نهاية لها فتعين انه يحرك اي نصف القوة تحرك

جسم

جسمه من ذلك المبدأ حركات متناهية وحركات النصف الاخر ايضا يكون
متناهية لما مر فذلك النصف فحركات الكل متناهية لا غير متناهية
لان انضمام المتناهي الى المتناهي لا يوجب اللاتناهي وانما قال لا يوجب
ولم يقل يوجب التناهي لان مقصوده سلب لانهاية الكل الذي هو نقيض
لانهاية واعلم ان هذا البرهان اخص مما ادعاه لانه لم يتم الا على امتناع
صدور التحريك الغير المتناهي عن قوة حالة في الجسم لا معاوقة فيه منقسمة
بانقسام ذلك الجسم وبالجملة عن القوة المتشابهة الحالة في الاجسام البسيطة
والتحريك بالطبع الذي يقابل التحريك بالقسر يكون اعم من ذلك لكونه متناولا للتحريكات
الصادرة عن النفوس مما لا ينقسم بانقسام محالها لكنه تمكن الى الاجسام التي
واما القسرية فلانها لو حركت جسما من مبدأ ما الى غير النهاية فنصف ذلك
الجسم لو حركته مبدأ حركاته الاول كانت الحركة مع العائق الطبيعي من الذي
في الكل دون النصف اذ القابل كلما كان اعظم كان العائق عن قبول
الحركة القسرية اكثر وكلما كان اصغر كان العائق عن ذلك القبول اقل
كما لا يخفى وان حركته ازيد وقعت الزيادة على غير المتناهي من الطرف
الغير المتناهي وانه محال وان حركته انقص كانت الحركة لا مع العائق انقص من
الحركة مع العائق وانما لم يتعرض لظهور فساده وانما انحصر تحريكها للجسم
في الطبع والقسر لانه اما ان لا يكون محلا لتلك القوة او يكون محلا لها والاول
النافذ والثاني من الاول واعلم ان هذا البرهان اعم مما ادعاه لدلالته
على امتناع صدور التحريك الغير المتناهي عن القوة القسرية سواء كانت جسمانية

او غير جسمانية واعلم ان القوة الجسمانية كما لا تقوى على تحريكات غير متناهية
بحسب المدة والعدة فكذلك لا تقوى على تحريكات غير متناهية بحسب الشدة
ومعناه انها لا تقوى على الحركات التي لا يمكن ان يكون اسرع منها حركة اوّ ب
والدليل عليه هو انه لو صح صدور حركة من قوة جسمانية هذا شانها فاما
ان تقع تلك الحركة لا في زمان لان كل زمان منقسم فلو كان وقوعها في زمان
لكان قطع تلك المسافة في نصف ذلك الزمان اسرع من قطعها في كل ذلك الزمان
فلا يكون تلك الحركة غير متناهية بحسب الشدة هذا خلف وبطلان وقوع حركة لا في زمان
الذي هو لازم ظ اما المقدم مثلا فالحجة الاولى ضعيفة لجواز ان يكون حركات
كل القوة غير متناهية وان كانت حركات كل واحد من النصفين بل مجموعهما
متناهية وتوجيهه انا لا نسلم لا يجوز ان تحرك نصفها جسما حركات
متناهية قوله لان حركات النصف الاخر ايضا يكون كذلك فكانت حركات
كل القوة متناهية قلنا لا نم وانما يلزم ان لو لزم من تناهي حركات كل واحد
من النصفين على الانفراد تناهي مجموع حركات كل واحد من النصفين بل هي
حركات كل القوة من حيث هو كل وهو ممنوع لجواز ان تقوى كل القوة من حيث
هو كل القوة على اكثر من المجموع المذكور ولئن سلمنا لا يجوز ذلك لا بد له من دليل وهو
ان القوى الجسمانية المتشابهة تختلف باختلاف الاجسام بحسب محالها المختلفة
بالصغر والكبر لانها حالة فيها متجزية بتجزيها فنسبة القوة التي في بعض القوة
متناهيا كان نسبة متناه الى غير متناه كنسبة متناه الى متناه
وكذا الثانية ضعيفة لانا لا نم وقوع الزيادة على غير المتناهي ان حركة اريد

وانما يلزم ان لو كانت الحركات مجتمعة في الوجود بالفعل وفساده اي فساد
الاجتماع في الوجود ظ لكونها غير قار الذات وفي الحواشي القطبية هذا
المستند ضعيف اذ لا مدخل للاجتماع في الحكم بالزيادة والنقصان ولولا
كذلك اذ العقل الصريح ليشهد بصحة قولنا من الان الى غير النهاية ازيد
من الامس الى غير النهاية لا يقال ان القوة النسبية لو حركت نصف الجسم
ازيد من حركات الكل لكانت مساوية حركات نصف الجسم ايدم حركات
الكل بالضرورة فيلزم الزيادة على غير المتناهي من الطرف الغير المتناهي
واجزاء المسافة مجتمعة في الوجود لا يمكن انكاره فيندفع الشك لانا لا نم ان
مسافة حركات نصف الجسم يكون في ازيد بل يكون الازيد اما المدة او
العدة وهو ظ وهذا المنع يرد على الاولى ايضا لانا نقول لا نم وقوع الزيادة
على غير المتناهي ان حرك نصف القوة من ذلك المبدا الى غير النهاية وانما
يلزم ان لو كانت الحركات مجتمعة في الوجود بالفعل **المقالة**
الثالثة في احكام الجواهر والاعراض وفيه مباحث البحث الاول
في تعريف ماهية الجوهر والعرض كل امرين حل احدهما في الاخر فالحلول
النعتية على معنى ان يكون ساريا فيه ومختصا به بحيث يكون الاشارة الى احدهما
اشارة الى الاخر تحقيقا او تقديرا مع ذلك يكون ناعتا له اي يمكن ان يشتق
منه اسم لذلك المحل كالبياض بالنسبة الى محله اما السريان على الوجه
المذكور تحقيقا فكحلول السواد في الجسم واما تقديرا فكالاضافات القائمة
بالاجسام والعلوم والمعارف القائمة بالنفس هكذا ذكره الامام في تفسير

يخرج بنحو الامور ... انتزعها عن ... الحلول ... نعت

الحلول لحلول السرياني نظرا لانه يخرج عنه النقطة والخط والسطح والآن فان كل
واحد منها عرض لكون النقطة حالة في الخط والخط في السطح والآن في الزمان
لانها اطراف فلو ان حلول شيء منها في محله ليس حلول السرياني ولا بانفعاله
فالاولى ان يحمل كلام المص على الاطلاق ليشمل الكل هذا ما في الحواشي ولا
يجاب عنه بانا لا ندعي ان كل ما كان عرضا يجب ان يكون حلوله في محله حلول
السرياني بل نقول كل ما كان حلوله كذلك فهو عرض والموجبة الكلية لا تنعكس كنفسها
لان المعرف يجب ان يكون مساويا للمعرف في الانعكاس واجيب ولا نسلم ان النقطة
حالة في محل وانما يلزم فيه ان لو كانت موجودة في الخارج وهو ممنوع لان ذلك
غير مستقيم من طرف الحكم وحصلت منهما حقيقة متحدة لابد ان يكون لاحدهما
حاجة الى الآخر سواء كان للآخر ايضا حاجة لكن لا من تلك الجهة او لم يكن
والا امتنع التركيب بينهما لما مر من ان الحجر الموضوع بجنب الانسان لا يحصل منهما
حقيقة متحدة وما فيه لا يخفى بعد ما مر ثم لقائل ان يقول ان اراد بالحقيقة المتحدة الحقيقة
المحصلة فلا يمكن التركيب من الموضوع والعرض حقيقة متحدة وان اراد بها
الاعتبارية وما يعمها فلا يمكن استغناء كل واحد منها عن الآخر ما لم يعتبر
اعتبار التركيب بينهما على ما لا يخفى وان كان المحل غنيا اي غير محتاج الى الحال فيه
مطلقا اي من جميع الوجوه يسمى موضوعا للحال فيه عرضا وان كان للمحل
حاجة الى الحال فيه من وجه يسمى هيولى والحال فيه صورة لا يقال لا يجوز
افتقار المحل الى الحال والا لزم الدور لافتقار الحال الى المحل لانا لا نم لزوم
الدور وانما يلزم ان لو كان المحل محتاجا اليه من كل الوجوه او فرض اجتماع

الحال

الحال اليه اما اذا كان من ذلك الوجه على ما سيجيء من اختلاف جهة التوقف فلا
فالموضوع والهيولى يشتركان اشتراك الخصيين تحت اعم وهو المحل لانقسام المحل
اليهما وهو بعكس المورد اعم من انقسامه اليهما فان الموضوع محل مستغن
في قوامه عما يحل فيه والهيولى محل لا يستغني في قوامه عما يحل فيه والعرض والصورة
يشتركان اشتراك الخصيين تحت اعم وهو الحال لانقسام الحال اليهما وهو بان
بان العرض حال يستغني عنه المحل ويتقوم دونه والصورة حال لا تستغني عنه
المحل ولا يتقوم دونه فالجوهر هو الماهية التي اذا وجدت في الاعيان كانت
لا في موضوع ويخرج عنه الواجب لذاته اذ ليس له ماهية وراء الوجود
اذا وجدت كانت لا في موضوع ويدخل فيه الصور العقلية للجواهر اي
حقائقها الجوهرية لانها وان كانت في الحال حالة في الموضوع لكن يصدق
عليها رسم الجوهر اي متى وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع فيكون جوهرا
ولما ذكر ذلك استشعر ان يقال لا نم صدق رسم الجوهر عليها فان ما يكون
في موضوع كيف يصدق عليه انه ليس في موضوع فاشار الى الجواب عنه
بقوله وكونها في موضوع لا ينافي جوهريتها لان الكون في الموضوع اخص من
الكون في الموضوع على تقدير الوجود الخارجي وثبوت الاعم للشيء لا يوجب
ثبوت الاخص له حتى يلزم ان يكون الصور العقلية للجواهر ماهيات
اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع وفي بعض النسخ وسلب الاخص عن
الشيء لا يوجب سلب الاعم عنه وهو غير مناسب لسياق الكلام على ما لا يخفى
واما العرض فهو الموجود في الموضوع فعلى هذا جاز ان يكون الشيء الواحد

جوهرا وعرضا ضرورة ان الصورة العقلية للجواهر الكلية كذلك اما كونها
جوهرا فلصدق رسم الجوهر عليها واما كونها عرضا فلكونها في الموضوع ثم
العاقلة نعم لو فسرنا العرض بانه الذي اذا وجد في الاعيان كان في موضوع كانت
تلك الصور جوهرا فقط لا عرضا لاستحالة ان يكون الشيء الواحد بحيث
اذا وجد في الخارج كان لا في موضوع وفي موضوع ضرورة فاذن ظهر ان
النزاع في جواز كون الشيء جوهرا وعرضا معا وعدم جوازه لفظي راجع الى
تفسيرهما وان الصور العقلية للاعراض اعراض مطلقا ثم الجوهر ان كان
حالا في محل فهو الصورة وان كان بالعكس اي يكون محلا للحال فهو الهيولى
وان كان مركبا منهما فهو الجسم وان لم يكن كذلك اي وان لم يكن محلا ولا حالا
ولا مركبا فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف فهو النفس والا
فهو العقل وانما قال متعلقا بالاجسام ولم يقل الابدان كما قال بعضهم لان
اهل العرف واللغة لا يطلقون الابدان على الاجسام الفلكية وهي ايضا
كذلك ثم التعليم صوابه ان يردد بين النفي والاثبات ليتحصر بان يقال الجوهر
اما ان يكون حالا في محل او لا والاول هو الصورة والثاني اما او اما
الى قال المص في شرحه للملخص وان كان محلا فهو الهيولى نظر لان الجسم
ليس بحال وهو محل للاعراض مع انه ليس للهيولى فالصواب ان يقال
الجوهر اما متحيز وهو الجسم او لا وهو اما ان يكون جزء المتحيز او لا والاول
اما محل وهو الهيولى او حال وهو الصورة والثاني هو المفارق وهو اما
عقل او نفس والاول مدفوع والثاني منقوض اما الاول فبان يقال وان كان

محلا لتلك الصورة الامتدادية فهو الهيولى واما الثاني فلان كل واحد من
الهيولى والصورة متحيزة وليست جسما وكون الشيء جزء المتحيز لا ينافي تحيزه
فان جزء المتحيز قد يكون متحيزا لانا نقول المراد ان الجوهر اما متحيز على سبيل
الاستقلال وهو الجسم او لا وهو اما ان يكون جزء المتحيز وهو الهيولى
والصورة او لا وهو العقل والنفس فيندفع ما ذكرتم لان الصورة متحيزة
على سبيل الاستقلال والحلول في المحل لا ينافي التحيز على سبيل الاستقلال
بل الحلول الموضح ينافيه

البحث الثاني في اثبات

الهيولى لما فرغ عن تقسيم الجوهر الى الاقسام الخمسة اراد ان يبين وجوده
ولما كان وجود الجسم الطبيعي وهو الجوهر الذي يمكن ان يفرض فيه الابعاد
الثلاثة المتقاطعة على الزوايا القائمة معلوما بالضرورة لانه
محسوس صرف لان ادراك الحواس يقتصر لسطوحه وظواهره بل بعنوان
ادرك بعض اعراضه كسطحه من مقولة الكم ولونه من مقولة الكيف وادى
ذلك الى العقل فحكم العقل بعد ذلك بوجودات الجسم حكما ضروريا
غير مفتقر الى تركيب قياس لم يتعرض المص له واما سبب تقديم مباحث المتعلقة
بالجواهر على المباحث المتعلقة بالجواهر على المباحث المتعلقة بالاعراض
فظ واعلم ان الجسم الطبيعي الذي عرفته اما ان يكون مولفا من اجسام
مختلفة كالحيوان او غير مختلفة كالسرير واما ان يكون مفردا كالجسم الماء
واختلف اهل العلم فيه فذهب جمهور الحكماء الى انه غير متألف من اجزاء
بالفعل بل هو واحد في نفسه كما هو عند الحس لكنه قابل لانقسامات غير متناهية

على معنى انه لا ينتهي القسمة الى حد لا يكون قابلا للقسمة وذهب قوم من القدماء
واكثر المتكلمين من المحدثين الى انه مولف من اجزاء موجودة بالفعل متناهية
غير قابلة للقسمة بوجه ما اصلا لا كسرا لصغره ولا قطعا لصلابته ولا وهما
لعجز الوهم عن تميز طرف منه عن طرف وذهب بعض القدماء والنظام
من المتكلمين المعتزلة الى انه مولف من اجزاء موجودة بالفعل غير متناهية ممتنعة
الانقسام وذهب بعض كمحمد الشهرستاني والرازي الى انه متصل واحد
في نفسه كما هو عند الحس لكنه قابل لانقسامات متناهية وذهب ديمقراطيس
واصحابه الى انه مركب من بسائط صغار متشابهة الطبع كل واحد منها لا ينقسم
فكا وينقسم وهما وعقلا وانما يتكثر بالتماس والتجاور وذهب بعض القدماء
الى انه مولف من اجزاء موجودة بالفعل متناهية قابلة للانقسام كالخطوط
فهذه ستة مذاهب يمكن ان يشتمل عليها قسمة هو ان تقول الجسم المفرد اما ان
يكون ذا مفاصل بالفعل او لم يكن والاول اما ان يكون الاجزاء التي يتصل
وينفصل عند تلك المفاصل ممتنعة الانقسام وعلى التقديرين اما ان يكون
متناهية او غير متناهية والثاني اما ان يكون الانقسامات الممكنة
متناهية او غير متناهية والمص يريد ان يبطل الاول على ما قال الجسم المالك
متصل واحد في نفس الامر كما هو عند الحس بابطال البواقي بعضها هنا وبعضها
في اول الطبيعيات الا الاخر فانه لم يتعرض لابطاله في شيء من مواضع
الكتاب لعدم شهرته وظهور بطلانه فابتدا اولا بابطال ما ذهب اليه
جمهور المتكلمين والنظام من ان الجسم مولف من اجزاء لا تتجزى اما متناهية او غير

متناهية وارد فه بابطال ما ذهب اليه ديمقراطيس على ما قال والا
لكان مركبا من اجزاء لا تتجزى متناهية كانت او غير متناهية او من
اجسام صغار كل واحد منها لا يقبل الانفصال الا بحسب الفرض والاوهام
او باختلاف عرضين قار فيه كالسواد والبياض او مضايفين كاختلاف
محاذاتين او مماستين او كان على احد الوجوه الباقية وذكر بيان استحالتها
في الطبيعيات مع اعادة بعض ما ذكره هنا والاول باطلا اذا فرضنا
جزءا بين جزءين فالوسط ان كان مانعا من تلاقي الطرفين فما به يلاقي
الوسط احدهما غير ما به يلاقي الاخر فيلزم انقسام الوسط ولا يجب
بالانقسام الا وجود شيء غير شيء وان لم يكن مانعا منه اي من تلاقي الطرفين
فالطرفان متلاقيان على ان سيد احد الطرفين في الوسط يلقى الطرف
الاخر ملاقاة الوسط له او على ان سيد كل واحد من الطرفين فيه
ملاقاة قبل تمام المداخلة فليس هناك وسط وطرف وقد فرض كذلك
هف مع ذلك يلزم الانقسام لا يقال لا نم انه ان لم يكن مانعا يلزم تلاقي
الطرفين لانه يصدق مع عدم الملاقاة ايض لان التالف لا يتصور
الا بعد ملاقاة الاجزاء وليس منع سنا على اثبات الخلاء بين الاجزاء
اجيب عنه ببيان استحالة الخلاء وبعدم كون الجسم متصلا عند الحس ومنه
نظر والثاني اي كون تلك الاجسام الصغار المتشابهة الطباع الممكنة
الانقسام وهما ممتنعة الانقسام فكا ايضا محال لان القسمة
الفرضية او الوهمية او غيرهما يحدث اثنينية في المقسوم مكونات الطبيعة

يعني محمد بن زكريا الرازي الطبيب

كل واحد منهما مثل طبيعة الآخر ومثل طبيعة الجامع المداخل في النوع ومثل
طبيعة المجموع ايضا وما يصح بين اثنين منها يصح بين اخرين لان كل
حكم يصح على شيء صح على ما يماثله فيصح اذن بين المتباينين من الاتصال الرافع
للاثنينية الانفكاكية ما يصح بين المتصلين وبين المنفصلين من الانفكاك الرافع
للاتحاد الاتصالي ما يصح بين المتباينين فيلزم امكان الانفكاك فيما يمتنع الانفكاك
فيه عندهم اللهم الا ان المانع خارجي اي خارج عن طبيعة الامتداد لازم كما في
الفلك فان صورته النوعية المانعة عن قبول ذلك لازمة له ازلا وابدا كما في الاجسام
الصغيرة الصلبة فانها ما دامت كذلك تمتنع من قبول الفصل بالفعل اما
اذا زالت الصلابة والصغر فلا تمتنع من قبوله لكن ذلك غير قادح في
المقصود لان المقصود من امكان طريان الفصل والوصل على الاجسام
المفروضة من حيث طبيعتها المقتضية المتفقة وان كان هذا المانع لازما
طبيعيا كان نوع تلك الطبيعة في شخصه لانه لو وجد منه شخصان لكانا متساويين
في الماهية وان كان كل واحد منهما قابلا للانفصال الانفكاكي الحاصل بينهما
مع وجود المانع عنه هذا بحيث ولو الاشخاص لم يكن المانع عن قبولها المقتضية
الانفكاكية كانت تلك الاشخاص قابلة لها وههنا كذلك فكانت تلك التسابط
بحسب الذات قابلة للقسمة الانفكاكية وهو المط وهذه الحجة انما تتم على
ما ذهبوا اليه من ان تلك الاجسام متساوية في الماهية لكن من جملة
الاحتمالات ان تألف الجسم من اجسام صغار غير متشابهة قابلة للقسمة
الوهمية دون الانفكاكية فما لم يبطل هذا الاحتمال لم يلزم اتصال الجسم

وان لم

وان لم نذهب اليه ذاهب وهو ان الجسم المايي يقبل الانفصال بالحس و
القابل له انتفى ان يكون هو الاتصال لان القابل يبقى مع المقبول والاتصال
لا يبقى مع الانفصال فهو امر وراء الاتصال كان قابلا للاتصال حال وجوده حار
قابلا للانفصال بعد ذلك وفي نسخة معهم شرح على المص والقابل له امتنع
ان يكون هو الاتصال او الجسم لان القابل يبقى مع المقبول والانفصال والجسم مع
الانفصال اما ان الاتصال لا يبقى مع الانفصال فظ واما ان الجسم لا يبقى معه
فكذلك لان الجسم المتصل بذاته ما دام موجود الذات فهو ذو اتصال واحد معين
ثم اذا طرا الانفصال زال ذلك الاتصال الواحد المتعين فانعدم ذلك المتصل من حيث
انه كذلك لان اخراج بالشخص منه لان اجزاؤه بحسبها وانما زاد الجسم الذي مع ما سبق
بل الامام المشكك في وجود المادة من الاتصال والانفصال يجوز ان يكونا
عرضين متعاقبين على موضوع واحد هو الجسم اذ لو كان كذلك لا يمكن اثبات المادة
قطعا اذ القابل له حالا يكون شيئا غير الجسم ولا اثبات الانفصال عدميا فلا يستدعي
محلا لان العدم المقابل للملكة يحتاج الى محل يضاف اليه كالاشياء الملكة
اليه فالجسم فيه جزآن احدهما القابل للاتصال والانفصال وهو الهيولى ورسوها
بانها جوهر من شانه ان يكون بالقوة دون ما حل فيه والثاني الصورة
الاتصالية الحالة فيها المسماة بالصورة الجسمية ورسوها بانها جوهر من شانه
ان يخرج به محلها من القوة الى الفعل وفي الحواشي القطبية فيه بط لان اللازم
ان مع الجسم شيئا غير الاتصال قابلا للانفصال ولا يلزم ان يكون ذلك الشيء
داخلا فيه ولا جوهرا بل عرضا قابلا ويكون الاتصال عرضا ايضا لقيام العرض

بالعرض عدم ابراد الجواب عنه مذكور في التلويحات وتقريره ان الاتصال
لا يجوز ان يكون نفس ماهية المتصل اعني الجسم والا لما كان قابلا للانفصال
والانفصال اما للاتصال فلان الشيء لا يكون قابلا لنفسه واما للانفصال
فلان الانفصال لا يخلو اما ان يكون وجوديا او عدميا فان كان وجوديا
فهو ضد الاتصال والشيء لا يجامع ضده فلا يقبله وان كان عدميا فليس هو
عدما مطلقا بل هو عدم الاتصال عما من شانه ان يكون متصلا وهو ايضا
يستدعي محلا وليس محلا للاتصال اذ الشيء لا يكون محلا لعدم نفسه واذا لم
يقبلها على تقدير كونه نفس الاتصال والتقدير قبوله لها وجب ان لا يكون
المتصل نفس الاتصال بل ان الذي يفهم بالمطابقة من قولنا متصل انه
شيء ما مع الاتصال لا انه نفس الاتصال من حيث هو اتصال وذلكم الامر
البينة عند العقل وفيه نظر لانه لو صح لبطل اصل الدليل ولان يكون خارجا
عن ماهية المتصل والا لم يتوقف تعقله على تعقل الامتداد الاتصالي
واللازم باطل وان دخل فيه فهو جزء وكل ما له جزء فله جزء اخر فللمتصل
جزء اخر غير الاتصال هو قابل له وللانفصال ولقائل ان يقول ان ارادوا
بالاتصال الامر الاضافي الذي لا يعقل الا بين الشيئين الذي يقابله الانفصال
فلا نسلم انه جزء الجسم اذ ليس هو الصورة الجسمية المسماة بالمقدار الجسمي الطول
والعرض والعمق لعدم كون المقدار كذلك وان ارادوا به الامتداد على اصطلاحهم
بانها نمنع ان يكون هو القابل للانفصال لكونه غير متقابل اياه واما قولهم
القابل يجب ان يبقى مع المقبول فمع وانما يكون كذلك ان لو لم يكن المقبول مما

للقابل واما ما قاله الفاضل المحقق في شرحه للاشارات من ان الشيء الذي هو
موضوع لهما يجب ان يكون في ذاته غير متصل ولا منفصل حتى يمكن ان يكون
موضوعا لهما فهو لا يكون من حيث ذاته بحيث يفرض فيه الابعاد فلا يكون
جسما البتة بل هو المسمى بالمادة ولابد من انضياف شيء اما متصل بذاته
اليه حتى يصير جسما فذلك الشيء هو الصورة والمجموع هو الجسم الذي نفسه
متصل والذي يحملون المتصل عرضا على الاطلاق يسمون الكيف
الجسم متصلا في ذاته او ذاتي مقوم للجسم والجوهر لا يتقوم بالعرض فله ما
ان يقول ان اراد ان موضوع الاتصال والانفصال يجب ان يكون منفكا عنهما
فهو ليس كذلك عندهم لان الهيولى لا تنفك عن الاتصال والانفصال مع كونها
موضوعا لهما وان اراد ان موضوع الاتصال والانفصال يجب ان لا يكون
شيء من الاتصال والانفصال ذاتيا له فهو مسلم لكن لا نسلم ان احدهما ذاتي
له فانه لا يلزم من عدم كون الجسم منفصلا في ذاته ان يكون الاتصال ذاتيا له
لجواز ان يكون كل واحد منهما عرضيا له وهو الراي اللائق بذلك وان اراد
امرا اخر فلابد من افادة تصوره اولا ويلزم من هذا ان يكون كل جسم كذلك
لان طبيعة الامتداد الجسماني استحال ان يكون عينه لذاتها عن الهيولى
اي عن الحلول فيها والا لما حلت فيها لكنها فيها كما في البسائط العنصرية
بل محتاجة اليها لذاتها اي الى الحلول فيها وان كانت ذاتها مقتضية للحلول
فيها فانها وجدت وجدت مقارنة للهيولى حالة فيها وهذا اعتراض على الاستدلال
مقدر وهو ان ما ذكرتم من الدليل على ان الجسم الذي يعرض له الاتصال

مركب من الهيولى والصورة وبعض الاجسام لا يعرض له الانفصال بالفعل عندكم

ان كل جسم مركب منهما فلم يكن ما ذكرتم مسلما لما عندكم واشار اليه الجواب عنه

بانه يلزم من تركب الجسم الذي يعرض له الانفصال منهما تركب كل جسم منهما لان

طبيعة الامتداد الجسماني التي هي طبيعة نوعية محصلة استحال ان يكون غنية

لذاتها عن الهيولى والا لما احتاجت اليها لذاتها فاينما حلت

تقارنه ايا ما وفيه نظر لجواز ان لا يكون غنية لذاتها عن الهيولى ولا

لا يعرض كل منها لسبب خارجي وفيه ما عرفت والاصوب ان يمنع كون طبيعة

ثم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل ولقائل ان يمنع ايضا كون طبيعة الامتداد الجسماني

طبيعة نوعية وقد برهن عليه بعض افاضل زماننا بانها لو كانت طبيعة

جنسية مشتركة بين الاجسام وفصولها لا بد وان يكون امورا مخصصة

بالاجسام والامور المخصوصة بها اما ان يكون عوارض واما جواهر لا جائز ان

يكون فصولها الاعراض لان فصل الجوهر لا يكون عرضا ولا ان يكون جواهر

لان الجواهر المخصوصة هي الصور النوعية وهي ليست بفصول للصورة

الجسمية لكونها غير محمولة عليها بالمواطاة ووجوب حمل الفصل على الجنس

بالمواطاة وهو ليس بشيء لان ادعا كون طبيعة الامتداد الجسماني طبيعة

نوعية انما هو بالقياس الى الامتدادات الجسمانية لا بالقياس الى الاجسام

لانها لو كانت طبيعة نوعية بالقياس اليها لكانت محمولة عليها بالمواطاة

وليس كذلك وكيف والجسم من حيث حقيقته النوعية مركب من الهيولى والامتداد

الجسماني فلو كان الامتداد الجسماني طبيعة نوعية يلزم الحمل اذا كان كذلك

فاللازم

فاللازم من عدم كون الامتداد الجسماني طبيعة نوعية بالقياس الى الاجسام الامتدادات

الجسمانية احد الامرين وهو اما كونه طبيعة جنسية بالقياس اليها او طبيعة عرضية

لازمة لها وانه ما يعرض للثاني ولا بطاله ولا بد منه اذ من الجائز اشتراك

الملزومات المختلفة بالحقيقة في لازم واحد والذي ذكره لا يدل على بطلان

الامر الاول لان الجواهر المخصوصة بالامتدادات الجسمانية ليست هي الصور

النوعية للاجسام بل المخصوصة بالاجسام فمن الجائز ان يكون الجواهر المخصوصة

بكل واحد منها امرا محمولا عليه وعلى الطبيعة الجنسية المشتركة بالمواطاة

ولجواز ان يكون الصورة النوعية فصلا لبسيط او الفصل البسيط لا يكون

بل يمتنع حمله بالمواطاة نعم انه محمول بالاستقاق والامر هاهنا كذلك اذ يصح ان

يقال الجسم او الصورة الجسمية ذو صورة نوعية والصورة الجسمية لا تنفك

عن الهيولى والا لكانت متناهية او غير متناهية لسبب اول والاول كانت

متناهية بدون اخذه ليلا يرد عليه ما في الحواشي القطبية من ان هذا المقدم

لا مدخل له في الملازمة والثاني اي كونها غير متناهية باطل لما سبق اي

وجوب تناهي الابعاد في بعض النسخ لما ذكر اي حيث من برهان التطبيق

على استحالة تسلسل العلل لانه بعينه هو البرهان على تناهي الابعاد واذا لم تكن

غير متناهية كانت متناهية فيكون متشكلة لان الشكل هو هيئة تحيط

نهاية واحدة او اكثر من جهة احاطتها به فاذن الشيء المتناهي يلزمه ان يكون

ذا شكل والامتداد الجسماني متناه فهو ذو شكل وهو اي كونها ذا شكل على

تقدير انفكاكها عن الهيولى محال لان المقتضي للشكل اما ان كان نفسها لتساوت

مركب من الهيولى والصورة وبعض الاجسام لا يعرض له الانفصال بالفعل عندكم
ان كل جسم مركب منهما فلم يكن ما ذكرتم مبطلا لما عندكم واشار الى الجواب عنه
بانه يلزم من تركب الجسم الذي يعرض له الانفصال منهما تركب كل جسم منهما لان
طبيعة الامتداد الجسماني التي هي طبيعة نوعية محصلة استحال ان يكون غنية
لذاتها عن الهيولى والا لما احتاجت اليها لذاتها فانها ان كانت
مقارنة اياها وفيه نظر لجواز ان لا يكون غنية لذاتها عن الهيولى ولا محتاجة
اليها بل يكون كل منهما بسبب خارج وفيه ما عرفت والاصوب ان يقال لكن طبيعة
لم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل ولعلنا نبين ان طبيعة الامتداد الجسماني
طبيعة نوعية وقد برهن عليه بعض افاضل زماننا بانها لو كانت طبيعة
جنسية مشتركة بين الاجسام وفصولها لا بد وان يكون امورا مختصة
بالاجسام والامور المختصة بها اما اعراض واما جواهر لا جائز ان
يكون فصولها الاعراض لان فصل الجوهر لا يكون عرضا ولا ان يكون جواهر
لان الجواهر المختصة هي الصور النوعية وهي ليست بفصول للصورة
الجسمية لكونها غير محمولة عليها بالمواطاة ووجوب حمل الفصل على الجنس
بالمواطاة وهو ليس بشيء لان ادعاء كون طبيعة الامتداد الجسماني طبيعة
نوعية انما هو بالقياس الى الامتدادات الجسمانية لا بالقياس الى الاجسام
لانها لو كانت طبيعة نوعية بالقياس اليها لكانت محمولة عليها بالمواطاة
وليس كذلك وكيف والجسم من حيث حقيقته النوعية مركب من الهيولى والامتداد
الجسماني فلو كان الامتداد الجسماني طبيعة نوعية يلزم الحمل واذا كان كذلك

فاللازم

فاللازم من عدم كون الامتداد الجسماني طبيعة نوعية بالقياس الى الامتدادات
الجسمانية احد الامرين وهو اما كونه طبيعة جنسية بالقياس او طبيعة عرضية
لازمة لها وانه ما يعرض للثانية ولا ابطاله ولا بد منه اذ من الجائز اشتراك
الملزومات المختلفة بالحقيقة في لازم واحد والذي ذكره لا يدل على بطلان
الامر الاول لان الجواهر المختصة بالامتدادات الجسمانية ليست هي الصور
النوعية للاجسام بل المختصة بالاجسام فمن الجائز ان يكون الجوهر المختص
بكل واحد منها او المحمول عليه وهي الطبيعة الجنسية المشتركة بالمواطاة
ولجواز ان يكون الصورة النوعية فصلا بسيطا او الفصل البسيط لا يحمل
بل يمتنع حمله بالمواطاة نعم انه يحمل بالاشتقاق والامر ههنا كذلك اذ يصح ان
يقال الجسم او الصورة الجسمية ذو صورة نوعية والصورة الجسمية لا تنفك
عن الهيولى والا لكانت متناهية او غير متناهية لست اقول والا لكانت
متناهية بدون اخذ ليلا يرد عليه ما في الحواشي القطبية من ان هذا المقدم
لا مدخل له في الملازمة والثاني اي كونها غير متناهية بط لما سيأتي اي
وجوب تناهي الابعاد وفي بعض النسخ لما مر اي في حضور برهان التطبيق
على استحالة تسلسل العلل لانه بعينه هو البرهان على تناهي الابعاد فاذا لم يكن
غير متناهية كانت متناهية فيكون متشكلة لان الشكل هو هيئة تحيط
بها نهاية واحدة او اكثر من جهة احاطتها به فاذن الشيء المتناهي يلزمه ان يكون
ذا شكل والامتداد الجسماني متناه فهو ذو شكل وهو اي كونها ذا شكل على
تقدير انفكاكها عن الهيولى محال لان لحوق الشكل اياها ان كان لنفسها

الاجسام في الاشكال نا يجا كمز الفاعل والقابل واحدا وهو الصورة
الجسمية ولو جعل اللازم لزوم كمز الفاعل قابلا ايضا ولكان شكل الجزء شكل
الكل لاشتراكهما في الصورة الجسمية التي هي علة لحصول الشكل وبعد
التساوي في المعلولات عند التساوي في العلل واللازم بط بالحس فالملزوم
مثله لا يقال هذا ما قيل من ان الشكل الطبيعي للاجسام البسيطة هو الكرة
وكذا شكل الجزء منه هو الكرة ايض بعد فرض القسمة ان لم يكن هناك خا
بالوضع واذا كان كذلك تساوت الاجسام اي البسيطة اشكالها بمقتضى
طبايعها كما هو عندهم فان اختلفت فلعارض لانا نقول لان المهم ما جعل اللازم
اشتراك الاجسام البسيطة والكل والجزء منها في الشكل الطبيعي الذي هو الكرة
فيها اذ لا يمكنه استثناء نقيض اللازم ح لا ساء نقيض الملزوم بل اشتراك
الاجسام باسرها في الشكل مطلقا لاشتراكها باسرها في الصورة الجسمية
ولو كان اختلاف الاشكال لعارض لم يكن لزوم الاشكال لها للصورة الجسمية
على الانفراد وفيه المط وان كان لفاعل خارجي كان المغاير الجسماني من غير
هيولاه قابلا للفصل والوصل لان اختلافات المقدارية والشكلية لا يمكن
ان يحصل في الاجسام الا بانفصال بعضها عن بعض وهو ع لان قبول الفصل
والوصل من لواحق المادة وفيه نظر لان الاشكال قد تختلف في الجسم من غير ان يرد
عليه اتصال كاشكال الشمعة المتبدلة بحسب التشكيلات المختلفة والصواب
ان لا يجعل اللازم مقصورا على لزوم الفصل والوصل بل عليه وعلى لزوم الانفعال
اذ الاختلافات المقدارية والشكلية لا يحصل في الامتداد الا بعد كونه منفعلا

لان

لان ينفصل ويكون فيه قوة الانفعال التي هي من لواحق المادة اذ اشكال الشمعة
لا يمكن ان يتبدل الا بعد امكان انفعالها فللمصنف ان يمنع ان قوة الانفعال
لواحق المادة بل لا بد ان ينتظم عليه برهان اذ هو مجرد دعوى في الحواشي القطبية
في هذا الدليل نظر اذ لا حاجة الى التقسيم وبيان استحالة الاقسام بل يكفي
ان يقال لو انفكت لكانت من غير هيولاها قابلة للفصل والوصل وهو ع
ولا يرد هذا على الشيخ لانه لم يذكر هذا الدليل على استحالة انفكاك الصورة
عن الهيولى بل على لزوم الشكل للصورة بواسطة الهيولى ثم استنتج من هذا امتناع
الانفكاك بان قال الامتداد الجسماني متناه فهو متشكل وكل متشكل مادي
فالامتداد مادي وهو المط هذا ما في الحواشي وان قيل يرد هذا على الشيخ
ايض لانه يمكن ان يقال لو لم يكن لزوم الشكل للصورة بمشاركة الهيولى لكانت
من غير هيولاها ممتنعة لجواز ان لا يكون بمشاركتها مع انها كانت معها فلا بد
ان يقال لو لم يكن لزومه اياها بمشاركة الهيولى فان كان لنفسها لتشابهت الصور في
الاشكال وان كان لفاعل خارجي لجاز ان يكون الصورة الجسمية وحدها من
غير هيولاها قابلة للفصل والوصل وهو محال فتعين ان يكون بواسطة الهيولى وفيه نظر
لانه يمكن ان يقال لو لم يكن لزومه اياها بمشاركة الهيولى لجاز ان يكون الصورة
الجسمية من غير هيولاها قابلة لها لان اللزوم لنفسها او لفاعل خارجي وهو
ح وان كان بسبب الهيولى او بمشاركة منها كان الوجود عن الهيولى ممتازا اياها
هذا خلف وانما انحصر الاقسام لان لزوم الشكل اما ان يكون بمداخلة المادة فيها
اولا والثاني اما لنفس الجسمية اولا واما الاول فاعترض عليه بان الشاهد انما يلحق

وهو المراد بانه على الخارج المذكور في القسم الثاني

الصورة بواسطة المقدار العارض لها والشكل انما يعرض لها بواسطته ايضا لانه
هيئة احاطة الحد او الحدود بالجسم التعليمي فلا يتجه القسمة فليس بشيء لان المغاير
للصورة الجسمية والمادية اعم من ان يكون مباينا او غير مباين والحمل على تقدير كونه
غير مباين للمادة ايضا يحتاج الى ان ما نقل الكلام في لزوم المقدار ونقول لزومه اما
ان يكون بمداخلة المادة او النفس الجسمية او لغيرها والهيولى لا تنفك عن الصورة
والا لكانت متحيزة اي مشارا اليها كانت قابلة للقسمة في الجهات الثلث
وفي الحواشي القطبية لكونها جوهرا لقوله ضرورة ان كل متحيز فان يمينه غير
يساره واعلاه غير اسفله والا انتقض بالخط والسطح وان امكن الجواب
عنه بان يقال كل ما هو مشار اليه بالاستقلال جوهرا قابل للانقسام في
الجهات ضرورة ان ما منه الى جهة غير ما منه الى اخرى والخط والسطح
ليسا كذلك والا لزم انقسام الخط في الجهتين والسطح في الجهات بل الخط
مشار اليه مع السطح والسطح انما مع الجسم على ما سيجيء والهيولى على تقدير تجردها
عن الصورة ان كانت متحيزة كانت متحيزة على سبيل الاستقلال
لا بتبعية الصورة ولواحقها ولا يجوز ان مجرد الجوهرية لا تستدعي قبول القسمة في بعض
فضلا عن الجهات واما التحيز فللخصم ان يمنع ان كل جوهر متحيز فهو قابل للقسمة
الى ان يقوم عليه البرهان ولو كانت كذلك اي لو كانت الهيولى عند الانفراد
عن الصورة قابلة للقسمة في الجهات الثلث لكانت هي نفس الصورة
او مقارنة اياها ضرورة ان كل ما هو كذلك فهو اما نفس الامتداد الجسماني او
ذو امتداد جسماني وهذا خلف وفي الحواشي القطبية لكن الصورة قابلة

للقسمة

للقسمة في الجهات الثلث نظرا اذ يمكن ان يكون الظاهر ان الصورة لو كانت
قابلة للقسمة فلا يتم ما ذكر في اثبات الهيولى والجواب ان المراد من القسمة ومن
شرحه حين قبول القسمة بهذا المعنى قبولها الامتداد لذاته وغيره بواسطته لا الانفكاك
المؤدي الى الافتراق فان القابل للقسمة بهذا المعنى هو الهيولى والمقدار
بعدها لقبولها ويمكن ان يكون مع الصورة لو كانت قابلة للقسمة في الجهات
الثلث كانت جسما لان الجوهر القابل للقسمة فيها يكون الا عند ذلك
وان لم يكن متحيزة لما قارنتها الصورة والا لقارنتها اما حال كون الصورة
في الحيز او حال كونها لا في الحيز والاول يعني لامتناع مقارنة ما في الحيز لما لا
وجود له في الحيز بالضرورة وفي الحواشي القطبية لان مقارنة ما في الحيز للغير
انما يكون بمقارنة حيزيهما او باتحاده وفيه نظر لان قول المنع الانحصار
توجيهه ان يقال لا نسلم ان مقارنة ما في الحيز للغير انما يكون احدهما او انما
يكون كذلك ان لو كان الغير ايضا في الحيز واما اذا لم يكن فلا والثاني ايضا
لامتناع وجود الصورة لا في الحيز لامتناع وجودها الا في الجسم ومن امتناع
وجود الجسم لا في الحيز فيمتنع وجود الصورة لا في الحيز ضرورة كونها في المتحيز
متحيزا فلا يرد الاعتراض عليه بقوله وفيه نظر لان الحاصل في الحيز هو الجسم لا
الصورة واعلم ان هذا الدليل على تقدير صحته لا يدل الا على ان الهيولى
المجردة امتنع ان تقارن الصورة فلا يلزم من ذلك امتناع تجرد الهيولى عن
الصورة لجواز تجرد بعض الهيوليات عن الصورة دائما لا يقال لو كان اقتران
الهيولى المجردة بالصورة ممتنعا لامتنع ان تقارن شيء من الهيوليات بصورة

اصلا فاذن يجب امكان انفكاك الهيولى عن الصورة لان ذلك انما يمكن كذلك ان لو لم
يكن المجردة مخالفة بالماهية للمقترنة وهو ممنوع ولئن سلم ان يبرز اذا سلمت دلالة الحجة
على ان الهيولى المجردة لا يجوز اقترانها بالصورة ثم انعكس النقيض الى ان المقترنة
بالصورة لا يجوز خلوها عنها وهيولى الفلك المقترنة بالصورة فيستحيل تجردها
عن الصورة الجسمية وهو المطلوب فيه نظر لان المط بيان ان الهيولى
لا يجوز وجودها بدون الصورة لا بيان ان المقترنة بها لا يجوز تجردها عنها
والحجة بعد تسليم ما فيها يدل على الثاني لا الاول وعلى هذا يجوز ان يوجد
البعض دائما دون مقارنة صورة وليست اي الهيولى علة للصورة والا
لتقدمت عليها بالوجود لوجوب تقدم العلة على المعلول بالوجود والتالي
بط لما مر من امتناع انفكاك الهيولى في الوجود عن الصورة وفي
الحواشي القطبية في نفي التالي نظر لان تقدم العلة على المعلول بالوجود
انما هو بالذات لا بالزمان حتى يستقيم التقدم في مثال النار بالعكس
اي وليست الصورة علة للهيولى والا لوجدت اي الصورة قبلها
اي قبل الهيولى والتالي بط لما مر من امتناع انفكاك الصورة في الوجود
عن الهيولى وفي الحواشي القطبية في نفيه ايضا ذلك النظر بعينه والجواب
يمكن ان يزال عنه ذلك النظر بان يقال والا لوجدت الصورة اي متشخصة
قبل الهيولى ضرورة ان الشيء ما لم يتشخص لم يوصف بالخارج وما لم يوجد
الخارج لم يوثر في وجود الشيء والتالي بط لان الصورة الشخصية محتاجة
في تشخصها الى التناهي والتشكل المتاخر عن الهيولى لانها لو كا ٥

الامر كذلك لكانت الهيولى متقدمة على الصورة فلم يكن الصورة شريكة
علة الهيولى واللازم بط عندكم لان تقدم الهيولى من حيث هي صورة ما مستحيل
عندنا لانها شريكة علة الهيولى لا على الصورة المشخصة المتاخرة في تشخصها
عن التناهي والتشكل المتاخرين عن الهيولى كما سيجيء ولا يستغني
كل منها اي من الهيولى والصورة عن الاخرى من كل وجه والا لامتنع
التركيب بينهما لما مر غير مرة فاذن لكل منهما حاجة الى الاخرى من وجه
الحواشي القطبية اذ اللازم احتياج احدهما الى الاخر وذلك لان اللازم تقدم
امتناع التركيب بين الشيئين الا احتياج احدهما الى الاخر لا احتياج كل منهما
الى الاخر والا لامتنع التركيب بين الموضوع والعرض لاستغناء الموضوع
عنه مطلقا وانه قد يسلم التركيب بينهما على ما مر واذا ثبت احتياج كل منهما
الى الاخر من وجه فالهيولى يفتقر الى الصورة اي الصورة من حيث هي صورة ما
في بقائها لا الى الصورة المتشخصة لجواز انتفائها مع بقاء الهيولى
والصورة تفتقر في تشكلها لما ثبت ان لحوق التشكل اياها انما هو لمشاركة
من المادة وفي الحواشي القطبية فيه ان الافتقار على هذا الوجه دون
عكسه نظر اقول المال المحتاج الى المحل في البقاء هو العرض لا الصورة
على ما عرفتم والهيولى لو افتقرت الى الصورة في تشكلها لزم الدور
لافتقار الصورة اليها في تشكلها على ما مر وان منع لزوم الدور بناء
على ان يكون الهيولى علة قابلية لتشكل الصورة والصورة علة فاعلية
لتشكل الهيولى فيرد فلم الافتقار في هذا على العكس لان افتقار الصورة

الى الهيولى في التشكل لما كان في كون الهيولى قابلة لتشكلها فيكون من ان يكون افتقار الهيولى الى الصورة في تشكلها بان يكون الصورة قابلة لتشكلها

لا فاعلة وتشخص كل منهما بالاخرى اي بذات الاخرى لكن ذات الهيولى علة قابلة لتشخص الصورة لا فاعلة لامتناع ان يكون القابل فاعلا وما عليه

هو الاعراض المكتنفة بها مثل الاين والوضع وغيرهما وذوات الصور علة فاعلة لتشخص الهيولى وفي هذا الموضع ابحاث لا يحتملها امثال هذا المختصر

ومن اراد ها فليطالع شرح الاشارات للمولى المحقق نصير الدين الطوسي

انار الله برهانه وهي اي الهيولى لا تنفك عن الصورة الجسمية فلا تنفك عن صورة

اخرى نوعية وهي التي يختلف بها الاجسام انواعا والامام سماها بالصورة

الطبيعية لان الاجسام مختلفة في اللوازم لاختلافها في قبول الاشكال

بسهولة كالاشياء الرطبة وبعسر كاليابسة وبعدم قبولها اياها كالافلاك

وهذه اللوازم امتنع استنادها الى الجسمية المشتركة لكونها مختلفة فهي لصور

اخرى اي جواهر اخرى هي المخصصات الاول للجسم المطلق المقومات لحقائق

الانواع ولو جود الهيولى والجسم المطلق الذي يندرج تحته انواع الاجسام لانها

لا يوجد ان الا متقومين لها لا لماهيتها والا لما امكنا تعقل الهيولى ولا الجسم

المطلق دون الصور النوعية بخلاف الصور الجسمية فانها تتوقع لماهية

الجسم المطلق المقوم للنوع وما بعدها وهي المخصصات الثوالث كقبول

الانقسام بسهولة او عسر وعدم ذلك انما تعرض بعد تقوم الجسم المخصص لانها

استعدادات محضة فالتخصص بالكون بعد التخصص بما به الاستعداد وما يستدل به

على جوهريته بان في الماء والنار ونحوهما امورا تقتضي ماهيات متخالفة ليكون

جواهر لان الاعراض لا تقيم جواهر ماهيتها وفيه نظر لان من الاعراض ما يعين

جواهر ما هو مثل ان الخشب اذا اتخذ منه الكرسي ما حصل فيه الا هيات واعراض

ولا يقال انه خشب عند السوال بما هو واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يكون

نسبة الصورة الى الهيولى كنسبة الكرسية الى الخشب حتى يكون نسبة الصورة الى

الهيولى لا عرض عرضية كما في الكرسي لا جوهرية لا يقال لم لا يجوز استنادها

الى الهيولى حتى يكون الاجسام مختلفة بالهيولى لانا نقول الهيولى قابلة فلا يكون

فاعلة لما مر وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان ما مر هو ان البسيط لا يكون

فاعلا وقابلا والهيولى ليست كذلك لكونها جوهرا خاصا واعلم انهم

دليلا على ان الفاعل مطلقا لا يكون قابلا وهو ان نسبة الفاعل الى

المفعول بالوجوب ونسبة القابل الى المقبول بالامكان فلو اتحدا صارت

النسبة بين الشيئين بالوجوب والامكان معا وهو محال وما ذكره المصنف

هو دليل خاص بالبسيط فلهذا اطلق قوله لما مر ولو ذكر العام كما ذكره غيره

لصح ان الهيولى قابلة فلا يكون فاعلة وفيه اي وفيما ذكروه في اثبات

الصور النوعية نظر لجواز ان يكون مستندة الى فاعل خارجي لم فلم

لا يجوز ذلك لا بد منه دليل واما قولهم الفاعل الخارجي نسبته الى الجميع متساوية

مع الجواز ان يكون له نسبة خاصة الى ذلك الجسم دون سائر الاجسام

وعدم اطلاعنا عليها لا يوجب عدمها وقد عرفت فساد ما قيل في

امتناع كون الشيء قابلا وفاعلا معا فاذن يجوز استنادها الى الهيولى

نظر الى ما قيل والحاصل ان فيما ذكره نظر اذ من حيث انها ادلا مجرد الاسناد
الى الفاعل اذ تخرج و اما ثانيا فلجواز اسناده الى قوله الهيولى قابل فلا يكون فاعلا
قلنا لانه ذكر فان ما قيل في بيان ذلك فاسد وفي الحواشي القطبية كان المناسب
ان تعتبر هذا على قوله وفيه نظر و النفس مبدا التغير في اخر من حيث
اخر وفي الحواشي القطبية اي في اخر باعتبار ما وانما احتيج الى هذا القيد
نحو منكرة الطبيب اذا فكرت في علاجه وكانه لا حاجة الى هذا القيد
اذ يصدق على المنكرة مبدا التغير في اخر وهو الشخص مثلا واقول اللازم
من ذلك عدم الاحتياج الى هذا القيد لجواز ان يكون الاحتياج اليه لذكر
فيه منكرة الحكيم اذا فكرت في علاج امراضها النفسانية فان المبدا
وذو المبدا فيه واحد وهو نفسه الناطقة وانما قلنا من حيث انه اخر
ليدخل في هذا الرسم النفس التي هي مبدا باعتبار وذو مبدا وهو متكلم
المبدا مبدا بالنسبة اليه لا يكون فيه المبدا باعتبار اخر فان الطبيب مثلا
وفي الحواشي القطبية في جعل الطبيب مثالا للنفس نظر اقول لان الطبيب
ليس مبدا بل منكرته اذا عالج نفسه فانه باعتبار انه معالج وهو بهذا الاعتبار
مبدا معالج اياه باعتبار كونه مستعليا وهو بهذا الاعتبار ذو مبدا على
ما ذكرنا من التفسير والحاصل ان التغاير بين المبدا وذي المبدا لا يجب
ان يكون بحسب الذات بل التغاير الاعتباري كاف فقيده به مبدا
القيد ليس بمذكور الطبيعة هي مبدا قريب لحركات ما هي فيه اي الجسم وسكناته
بالذات ويراد بالمبدا المبدا الفاعلي وحده ويحركه انواعها الاربعة ايضا

جمعا ولا يراد بكونها مبدا للحركة والسكون انها مبدا لها مطلقا مع انضياف شرطين هما عدم الحائل الملائم ووجود

الاينيه والوضعيه والكميه والكيفيه وبالسكون ما يقابلها واحترز بقولنا

ذيب عن المبدا الذي يحرك ما هو فيه ويسكنه بالذات بواسطة

كالنفوس الارضيه فانها تكون مبادي لحركات ما هي فيه بالذات كالابيات

مثلا الا انها تكون مبادي باستخدام الطبايع والكيفيات لا بغير الطبيعة

ايضا ليست مبدا قريبا لتوسط الميل بينها وبين المتحرك عند التحريك لان

توسط الميل بينها لا يخرجها عن كونها مبدا قريبا لانه بمنزلة الالة هكذا قيل

وفي جعل الميل المتوسط بينها بمنزلة آلة لها دون جعل القوى التي تفعل

النفوس الارضيه بتوسطها نظر وبقولنا بالذات عن الحركات والسكنات

بالعرض كحركة جالس السفينة وفيه نظر لانتقاضه بالمبادي الصناعية

القسريه وما قيل قوله لحركات ما هو فيه يخرج المبادي الصناعية والقسرية

عن التعريف ليس بشي لانه انما يخرجه ان لو كان الغير فيه راجعا الى المبدا

وليس لكونه راجعا الى الحركات اذ لو كان راجعا الى المبدا لقال لحركات

ما هو فيه ولو قيل كذلك لاندفع هذا النقض الا انه يكون قوله بالذات

مستدركا اذ ليس مبدا الحركة في المتحرك بالعرض فيه ليكون هذا القيد

مخرجا له فاعرفه **البحث الثالث** في اثبات النفس الناطقة

وفي الحواشي القطبيه الذي اثبت قوة عاقلة مجردة وفي ان النفس الناطقة

هي تلك القوة نظر اقول وذلك لانه لا بد من بيان ان القوة المدبرة في البدن

المتصرفة فيه هي تلك القوة المجردة العاقلة وكان ذلك لا يحتاج الى بيان فان

كل احد يعلم بالضرورة ان المدركة والمتصرفة فيه شي واحد والنزاع في ان ذلك

المدرك المتصرف قوة مجردة او مادية وبيانه من وجوه الاول ان القوة
العاقلة تعقل البسائط اي الحقائق التي لا اجزاء لها ضرورة ان معقولاتها اما
بسائط على ما ذكرنا من التفسير او مركبات الحقائق التي لها اجزاء وكيف كان لا
من تعقل البسائط اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان تعقل المركبات
مسبوق بتعقل بسائطها ويلزم منه ان يكون مجرده والا كانت قابلة للقسمة
لما من نوع الجزء فيكون البسيط المعقول الحال فيها اذ التعقل انما هو بارتسام الصور
ايضا قابلا لها لان الحال في المنقسم منقسم ضرورة ان الحال في احد جزئيها
غير الحال في الجزء الآخر لامتناع قيام العرض الواحد بمحلين هذا واعترض عليه بعض
الافاضل ومنعنا بانكم ان اردتم بالبسيط ما لا ينقسم اصلا كالواجب لذاته
فلا نسلم ان شيئا من المركبات مسبوق بتعقله وان اردتم به ما لا ينقسم
الى اجزاء مختلفة متشابهة كالماء مثلا فلا نسلم بطلان اللازم وهو ليس لشيء لانه كما
ان تركيب الماهيات المعقولة من اجزاء غير متناهية مستحيل يجب انتهاؤها
الى البسيط الى ما لا ينقسم كالجنس العالي والفصل الاخير ولا شك ان تعقل الشيء
مسبوق بتعقل جميع اجزائه فاذن يكون تعقل المركب مسبوقا بتعقل تلك الاجزاء
المنتهى اليها بحمليته الثاني ان المعقولات الكلية مجردة عن المادة
ولواحقها الطبيعية في نظر الاصول انما هي مجردة عن الوضع والمقدار وغيرهما
يمكن ان يكون النظر بان المعقول ليس مجردا عن مادة يتقوم بها لكونه حالا
في النفس فيكون النفس مادة لها لقيامه بها بل مجرد عن الوضع والمقدار
وكونها لتجرد مادته عن تلك الا ان ذلك غير وارد لان المراد التجرد عن المادة
النوعية عن الوضع والمقدار غير الهيولى والجسم اللذين هما المادة الاولى والثانية
ويمكن ان يكون ما ذكره بعض المتأخرين من المتألهين من ان قول المشائين
التعقل هو التجرد عن المادة تجريدا كاملا غير صحيح لان المادة لما كانت
من الاجزاء المعقولة للجسم لا المحسوسة ويعقل المركب بدون تعقل اجزائه غير
معقول فلم يكن الجسم المعقول مجردا عن المادة تجريدا كاملا والجواب عنه ان المراد
من قطع الهيولى من الاجزاء المعقولة للجسم ان الهيولى ليست من الاجزاء المقدارية
المحسوسة بل العقل يحكم بانها من اجزائها الخارجية لا انها جزء ماهية الجسم العقل
فان تعقل الجسم غير مسبوق بتعقل الهيولى بل بتعقل جنسه وفصله نعم انها يكون
مبدأ جنسه كما ان الصورة يكون مبدأ الشيء الفعل لا يجب ان يكون
ايضا من اجزائه بل يجب ان يكون جزءا في الخارج ويمكن ان يكون عن ذلك
وهو اعلم باسرار العباد فالقوة العاقلة لها ايضا كذلك الا لكان لها
وضع ومقدار مخصوصان فالحال فيها يقترن بعوارض مخصوصة من قبل المحل
لا لذاته كالسواد الحال في المحل الذي هو الجسم اذ ليس له مقدار ووضع لانه سواد
اذ ليس له حد ذاته ذلك بل له ذلك بسبب محله فلا يكون مطابقا للافراد المختلفة
بالصغر والكبر فلا يكون اي ذلك الحال كليا فلم يكن المعقولات كلية هذا خلف الثالث
ان القوة العاقلة مدركة للوجود المطلق فيكون مجردة والا لزم انقسام الوجود
المطلق بانقسامها لما مر ان الحال في الشيء منقسم بانقسامه فاجزاء الوجود
المطلق ان كانت عدميات كان الشيء متقوما بنقيضه وانه محال وان كانت
وجودات كان الكلي متقوما بالجزئي لكونها وجودات خاصة لاستحالة ان يكون

المطلق اكثر من واحد واللازم بط لان الجزئي متقوم بالكلي فلو كان الكلي
متقوما بالجزئي لزم تقدم الكلي على نفسه وانه مح الرابع ان القوة العاقلة
يدرك السواد والبياض معا لانا نحكم على كل واحد منهما بمضادته للاخر والحكم
على الشيئين لا بد ان يدركهما معا فيكون موجودة واللازم اجتماع الضدين في جسم
واحد اذ ليس الادراك الا حصول المدرك في المدرك الخامس ان القوة العاقلة لو كانت
جسمانية لكانت حالة في جزء من البدن مدرك واذا كانت حالة في جزء من البدن
لكان اول الاجزاء بها العضو الرئيس كالقلب او الدماغ وهذه مقدمة لا بد منها
والا لما امكننا ان نمنع عدم تعقل النفس لذلك العضو دائما لجواز ان يكون في البدن
عضو صغير جدا لا يعثر ابدا او لا يطلع عليه من جهة التشريح لصغره
اي كونها حالة في عضو كالقلب او الدماغ محال والا كانت دايمة التعقل له
او دايمة اللاتعقل لان صورة ذلك الجزء ان كانت كافية في تعقلها اياه اي في
تعقل القوة العاقلة لذلك الجزء لزم الاول اي دوام التعقل لعدم توقفه على شرط اخر
والا لزم الثاني اي وان لم يكن حصول صورة ذلك الجزء في مادته كافيا في تعقلها اياه
توقف تعقلها اياه على حصول صورة اخرى اي مغايرة اياها بالعدد في مادته
اذ التعقل لا بد فيه من المقارنة فاذا لم يكف في تعقل ذلك الجزء مقارنة صورته
لمادته فلا محالة يفتقر الى مقارنة لتلك المادة مرة ثانية ولا شك ان هذه
الصورة غير تلك الصورة بالعدد وان كانا من نوع واحد لان تلك مقارنتها
دايمة بدوام وجود ذلك الجزء وهذه يحدث مقارنتها له بعد ان لم يكن في
بعض حالات وجوده لكن حصول تلك الصورة ممتنع لامتناع حصول صورتين

معا لعينه اي بالعدد اذ هو اللازم في مادة واحدة اذ هو اجتماع المثلين
وهو يستلزم الاجتماع بدون الامتياز والموقوف على الممتنع ممتنع فيلزم
الامر الثاني وهو دوام اللاتعقل واللازم بقسميه بط لان كلا منا يعرف انه
محل للنفس من اعضاء البدن كالقلب والدماغ والكبد فانا نعقلها
تارة ولا نعقلها اخرى عنه وقد قيل وان لم يكن صورة ذلك الجزء كافية في تعقلها اياه
توقف تعقلها اياه على حصول صورة ذلك الجزء في القوة العاقلة لكن
حصول صورة ذلك الجزء في القوة العاقلة مح لان تلك الصورة لو حصلت فيها
لزم اجتماع صورتين متماثلتين في مادة واحدة لان ذلك الجزء قد كانت صورته
الاصلية حاصلة فيه وقد حصلت تلك الصورة في القوة العاقلة الحاصلة
فيه والحاصل في الحاصل في الشيء حاصل في ذلك الشيء وذلك لا استلزامه
الاجتماع بدون الامتياز وفيه نظر بل انظار يعرف بالتامل والمانع عن
الادلة الخمسة المذكورة صح بالنتيجة وحاصله ان القوة العاقلة مجردة
عن المادة وهو المط لكن لها حاجة الى البدن والا لما تعلقت به وقد
تعلقت به فيكون لها اليه حاجة وتعلقها به ليس في القوة كتعلق الصور
المادية بموادها وتعلق الاعراض بالاجسام التي تحلها لانها مجردة غير مادية
ولا في الضعف كتعلق الانسان بداره وثوبه الذي يفارقه تارة ويرافقه اخرى
بل كتعلق العاشق بالمعشوق عشقا جبليا الهاميا لا يمكن العاشق بسببه
مفارقة معشوقه ما دامت مصاحبته ممكنة ولذلك يكره مفارقته ولا يمل
مع طول مصاحبته اياه وكتعلق الصانع بالالات التي يحتاج اليها في افعاله

فلا و مع وان اردتم تركبه من اجزاء غير متناهية بالفعل فلزومه مسلم لكن
بطلان اللازم ع وما قيل سلمناه ان حلول السريان لكنه لم قلتم انه يلزم انقسام
الحال فان الوجود حال في الجسم الموجود حلول السريان والجسم منقسم والوجود
غير منقسم لما ليس لشي اذ القول بانقسام المحل يستلزم عدم انقسام الحال
حلول السريان انكار البديهي والقول بان الوجود حال في الموجود حلول
السريان باطل نشأ من عدم الامتياز بين الامور الذهنية والخارجية فان
الوجود اضافة عارضة للماهية في العقل بالقياس الى الغير وحلوله في
المحل كحلول السواد في الجسم في الخارج واما الثاني فلانه لا يلزم من عدم
مطابقة الكلي لما تحته من الافراد بحسب المقدار والعوارض عدم مطابقته
اياها اصلا فان المطابقة بحسب المقدار والعوارض اخص من المطابقة مطلقا
ولا يلزم من انتفاء الخاص انتفاء العام واذا كان كذلك فيجوز ان يطابقها بحسب
الماهية على معنى ان مفهوم الكلي المنتزع من كل فرد من افراد مفهوم
ذلك الكلي واما ما قيل من ان الصورة العقلية اذا كانت في المادة
تخصصت بوضع مخصوص وعوارض مشخصة لها بحيث تخرج عن الكلية
اصلا فلا يصدق عليها الكلية فان احدا من تلك الصورة صورة اخرى
مجردة عن الوضع والمشخصات كما هو المفهوم من كلام المص وجعل تلك
الصورة الثانية مطابقة للمفهوم المنتزع من تلك الافراد جعلت الصورة
كلية باعتبار اشتمالها على الصورة الثانية لزم الحكم بوجوه احدها
كون كل شخص كليا بهذا الاعتبار وذلك خلف الثاني الصورة الثانية

فكان من الواجب ان يكون لها بحسب كل فعل آلة مناسبة لذلك الفعل
فلذلك خلق في البدن قوى مختلفة كل واحدة منها آلة لفعل مخصوص كقوة
الابصار للابصار فتبارك الله احسن الخالقين وفي هذه الوجوه نظر
اما الاول فلان ذلك اي انقسام البسيط انما يلزم ان لو كان الحلول
حلول السريان وهو مع اجيب عنه بان الاجزاء المفروضة في المحل اما ان
يوجد فيها شيء من الحال او لا يوجد وهو مع لاستلزامه ان لا يكون الحال حالا
والاول اما ان يوجد في كل واحد منها او في بعضها اما بتمامه او ببعضه
فالاقسام اربعة الاول منها محال لاستحالة قيام العرض الواحد بمحال
كثيرة والثاني وهو ان يكون بتمامه في بعضها وجب ان يكون المحل
بالحقيقة ذلك البعض وما عداه لا مدخل له في المحلية من حيث هي محلية فالذي
له مدخل ان لم ينقسم لم يكن ذلك الحال حالا في المنقسم وهو خلاف الفرض وان
ان انقسم عاد الكلام فيه بعينه ولزم التسلسل والثالث وهو ان يوجد
ببعضه في كل واحد من اجزاء المحل يلزم منه المطلوب والرابع وهو ان
يوجد ببعضه في بعض اجزاء المحل يستلزم المطلوب لان ذلك البعض الاخر ان
لم يوجد في البعض الاخر من المحل لم يكن الحال بتمامه حالا فيه بل وجد فيه
فاذن يكون الحال في احد الجزئين غير الحال في الجزء الاخر وهو المعنى من
انقسام الحال بانقسام المحل وفيه نظر لانا نقول لم لا يجوز ان يكون الحال
بتمامه حالا في بعض اجزاء المحل ويكون ذلك البعض من المحل منقسما ولا يعاد الكلام
فيه ولزم التسلسل قلنا ان اردتم بالتسلسل تركب المحل من اجزاء غير متناهية بالفعل

فلازم

هو المطابقة اثباتها وبيان تجردها فيسهل الكلام اليها الثالث ان كلية الصورة
العقلية ليس باعتبار صورة اخرى منتزعة منها بل باعتبارها في نفسها لا في
فرد فرد مستقلا الفعل بحيث لا يكون للوارد من الافراد تاثير في زيادة
ذلك العقل او نقصانه بل الاولى ان يقال كان الصورة العقلية كلية اذا
حلت في نفس شخصية تخصصت بها ما لا يضر ذلك كليتها كذلك اذا كانت حالة
في المادة المخصوصة وفيه نظر لانا لا نسلم انها اذا كانت حالة في المادة
تخصصت بحيث يخرج عن الكلية وانما يكون كذلك ان لو لم يكن مطابقة
المفهوم اذ ليس النزاع الا فيه ولانسلم ان المفهوم من كلام المص ما ذكره بل
المفهوم منه ان ذلك المفهوم الحاصل في العاقلة المادية لا يجوز ان يكون
من حيث هو هو مع قطع النظر عن العوارض مطابقا وان لم يكن مطابقا نظرا
اليها واما قوله بل الاولى فمنقول انهم لا يعنون بكون الصورة الذهنية كلية
ان تلك الصورة بعينها مشتركة بين كثيرين بل يعنون به مطابقتها للكل على
معنى ان اي شخص من اشخاصها اذا سبق الى النفس وجردت ماهيته مجردة
عن جميع الغواشي واللواحق الخارجية كان الحاصل في الذهن مطابقا لتلك
الصورة ولا شك ان تلك الحاصلة في النفس الشخصية كذلك اي ذات مثالية
مطابقة بالمعنى المذكور بخلاف الموجود في المادة الجسمية فانه لا يكون
مثالا مطابقا لشيء من الاشياء اصلا فهذا هو الفرق فان قيل الموجود في الخارج
ايضا اذا اخذ مجردا كان مطابقا قلنا يكون المطابق في الصورة الذهنية
لا الخارجية وفيه نظر لانا لا نسلم ان المثال المنطبع في المادة الجسمية لا يكون

مطابقا

مطابقا بالمعنى المذكور لابد له من دليل واما الثالث فلانه لا يلزم من عدم كون
اجزاء الوجود موجودات ان يكون عدميات حتى يلزم ما ذكره من الحمل
تقوم الشيء بنقيضه وانما يلزم ان لو كانت المفهومات منحصرة فيهما وهو ممنوع
واذا كان كذلك فيجوز ان يكون امرا غير مفهوم الوجود والعدم وكيف لا
اجتماعهما الوجود لم قلتم بانه ليس كذلك لابد من دليل واما الرابع فلانه لا يلزم
اجتماع الضدين في جسم واحد وانما يلزم ذلك ان لو كانت صورة السواد
ومثاله مضادا لصورة البياض ومثاله وهو ممنوع بل المضادة بين السواد و
البياض بعينهما لا بين مثاليهما سلمناه لكن لا نم استحالة اجتماعهما في جسم
واحد بل المستحيل اجتماعهما في محل واحد فانه يجوز ان يجتمع الضدان في
جسم واحد بان يكون احدهما حاصلا في بعض اجزاء الجسم والاخر في البعض
الاخر ويكون محل احدهما غير محل الاخر في البلقة ويكون نقط الناصر
نجد ونقط السواد بجزء اخر منها لم قلتم لا يجوز ذلك لابد له من دليل واما
الخامس فلانه ان صورة العضو ان لم يكن كافية في ادراك القوة العاقلة
اياه توقف الادراك على صورة اخرى حتى يمتنع اجتماعهما في تلك المادة
بل اللازم توقف الادراك على شرط اخر فيجوز ان يكون ذلك الشرط لا يجوز
اجتماعه مع صورة ذلك العضو فيه فان قيل لو توقف الادراك على امر
اخر لم يكن الادراك نفس حصول الصورة في العاقلة قلنا هب فما مدعى
ان المقارنة كافية فعليه اقامة البرهان عليه

البحث الرابع

في اثبات النفس الفلكية وكات الاجرام الفلكية ارادية والالة

طبيعية او قسرية لانحصار الحركات الدائمة وهي التي لا تكون لغاية موجودة في
المتحرك في هذه الثلاث ومع الحصر سيذكر المصنف بعد ذكره والاول حج
والا لكان المطلوب بالطبع مهروبا بالطبع لان الحركة الطبيعية هرب عن حالة
منافرة وطلب لحالة ملائمة لا يقال لا نم استحالة كون المط بالطبع متروكا
بالطبع فانه لو كان كذلك لما كان وانما ضرورة والثاني باطل فان الحجر
المحصور يطلب بحركته الوصول الى كل نقطة من نقط المسافة التي هي حدود
ثم اذا وصل اليها فارقها بالطبع لانا لا ندعي ان المط بالطبع بل ندعي ان
المط بالطبع بحركة لا يكون مهروبا بالطبع بتلك الحركة وهو ضروري فيتم ما ذكرنا
ولا يرد ما ذكر من النقض اما الاول فلان كل نقطة تتحرك عنها
الفلك بالحركة المستديرة فحركته عنها غير حركته اليها واما الثاني فلانه
ليس نقطة من النقط المفروضة في المسافة المستقيمة مطلوبا بالطبع مهروبا
بالطبع بحركة واحدة بل بحركتين فان تركه لها بحركة غير الحركة التي طلب بها
المتحرك الوصول اليها واشتراكهما في كونهما طبيعتين لا يوجب اتحادهما ولا
لعارض ذلك بان حركات الافلاك لو كانت ارادية لكان المط متروكا بها
بحركة واحدة لانا نقول ان ذلك جائز لتصور عرض موجب لذلك الاحتمال
في الحركة الارادية فان عرض المتحرك بالارادة اذا كان امرا لا يتم الا بالحركة
المستديرة صار المط في وقت مهروبا في وقت آخر لان مطلوبيته بالعرض
لا بالذات وانما المط بالذات هو الغرض الآخر واما في الحركات الطبيعية
فذلك غير متصور لان استحالة كون الشيء الواحد مطلوبا بالارادة متروكا بها

بحركة واحدة ضرورة سواء كانت مطلوبيته ومهروبيته بالذات او بالعرض
واما صيرورة المط في وقت مهروبا في وقت آخر فلا كلام فيه وانما الكلام
في صيرورة الشيء مطلوبا ومهروبا في وقت وههنا كذلك فان وقت المفارقة
من اي نقطة تفرض هو وقت التوجه اليها بعينه بل لانا لا نم ان حركات الافلاك
لو كانت ارادية لكان المط بالارادة متروكا بها بحركة واحدة قوله لان
كل نقطة يتحرك عنها الفلك بالحركة المستديرة فحركته عنها عين حركته اليها قلنا
لا يلزم من ذلك ان تكون تلك النقطة مطلوبة بالارادة فان توجهه اليها عند
تركه للنقطة المهروبة انما وقع بالعرض لا بالذات فان توجهه اليها انما وقع لاجل
وقوعها في الجهة التي وقعت المطلوبة فيها وهي النقطة التي تلي النقطة المهروبة
والثاني ايضا حق لان القسر على خلاف الطبع سواء كانت المخالفة في الجهة
او في السرعة والبطء او غيرهما فحيث لا طبع لا قسر لما بين ان ما لا مبدأ
طبيعيا فيه لا يقبل الحركة القسرية ولانها لو كانت قسرية لكانت على سمت
القاسر فيلزم اشتراكها في الجهة والسرعة والبطء واللازم باطل لاختلافها
فيها على ما يشهد به علم الهيئة ويلزم منه اي من كون حركاتها ارادية ان يكون
لها نفوس مجردة عاقلة لما يطلبه بالحركة لان حركاتها ان صدرت على
نحو صدور اي على الاكثر عاقلة لما تقف على نظام مضبوط في دور
الشهور والسنين والدهور الطويلة لكن يجب تباد ها الشهور والسنين
والدهور الطويلة بل الى غير النهاية لكونها حافظة للزمان فما ذكرنا من
تعقلها فلها قوى مدركة للامور كلية والمدرك الكلي مجرد فللافلاك

نفوس مجردة عن المط وفيه نظر لجواز ان يكون حركتها طبيعية ويكون مطلوبها
نفس الحركة لا اشياء من الحدود والاوضاع ليلزم ان يكون المط بالطبع
مهروبا بالطبع وفيه نظر لان الحركة لا يمكن ان يقتضيها لذاتها محرك قار الذات
لان مقتضى الشيء يدوم بدوامه وما لا قرار له في ذاته لا يمكن ان يدوم بدوام
شيء له قرار فالمحرك القار الذات انما تقتضيها لا لذاتها بل بشرط تجدد ... لان لقائل
ان يقول لا نم ان الحركة لا يمكن ان يقتضيها لذاتها محرك قار الذات لجواز
ان يقتضيها محرك قار الذات بحسب امور متجددة متتالية فلم يلزم ما ذكرتم
نعم تعريفهم الحركة بانها كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة يدل على كونها
غير مطلوبة لذاتها لان معنى كماليتها المنسوبة الى الاول منافيها لما
كمال ثان وكونها وسيلة اليه بل الملا في الحواشي القطبية من ان الطبيعة
اذا اوصلت الجسم الى الحالة المطلوبة سكنته او قسرية اي ولجواز ان
يكون حركتها قسرية ويكون القواسر مختلفة فلا يلزم اشتراكها في الجدة و
السرعة والبطؤ وصادرة عن تخيل صرف متسق على نظام مطرد كمرور
الشهور والسنين والدهور الطويلة اجيب عنه بان التخيل لما كان
من القوى الجسمانية لا يقوى على تحريكات غير متناهية والاعتراضات
التي ذكرتم على البرهان الدال عليه وقد مرت اجوبتها لا يقال انها
لو كانت صادرة عن تخيل صرف لكان المط متخيلا جسما ممكن الحصول
لامتناع طلب ما لا يمكن حصوله فيلزم انقطاع الحركة عند حصوله وهو ح
لانا لا نم امكان حصوله واما امتناع طلب ما لا يمكن حصوله فانما يصح

على تقدير الشعور بامتناع حصوله ولم لا يجوز ان لا يكون لها شعور بامتناع
حصوله وح لا يمتنع طلبه فان قيل المباشر القريب لتحريك الافلاك قوى جسمانية
كما بين في الطبيعيات مع ان تحريكاتها غير متناهية فلا يتم الاول اه قلنا
نفوس القوى المحركة لها وان كانت جسمانية لكن لها مدد من الجواهر العقلية
التي لا نهاية لقوتها فان قيل هل يرشد ذلك في التخيل ايضا قلنا في لا يكون صدور
حركاتها عن تخيل صرف بل بمعاونة الجواهر العقلية المدركة للامور الكلية
وفيه للطالبين ما لا يخفى

البحث الخامس في اثبات العقل اي

الجوهر المفارق الذي لا يتعلق بالاجسام تعلق التدبير والتصرف و
تقريره ان يقال لا شك في وجود جسم فلا بد له من علة موجدة اياه لكونه
ممكنا لذاته لتركبه من الهيولى والصورة على ما عرفت فتلك العلة اما
ان يكون جسما او لم يكن والاول باطل لان العلة الموجدة للجسم تتقدم بالصورة
الجسمية على الهيولى وهو ظ ولا شيء من الاجسام كذلك اي يتقدم بالصورة الجسمية
على الهيولى لان الاثر الفائض عن الجسم بل عن صورته لان الجسم انما يفعل
بصورته انما يتقدم على ما له وضع بالنسبة اليه والشيخ بين ذلك في الاشارات
بثلاث مقدمات احديها ان الجسم انما يفعل بصورته لانه بها يكون موجودا
بالفعل وثانيها ان الافعال الصادرة عن صور الاجسام انما يصدر
عنها بمشاركة الوضع ويدل عليه الاستقراء فان النار مثلا لا تسخن اي
شيء اتفق بل ما كان ملاقيا لجرمها او كان مجاورا لجرمها والشمس لا تضيء
كل شيء بل ما كان مقابلا لجرمها وثالثها ان الفاعل بمشاركة الوضع لا يكون

ان يكون فاعلا فيها لا وضع له والا لكان فاعلا في مشاركة الوضع هف
والهيولى لا وضع لها قبل الصورة والموجد للجسم لا يكون جسمانيا اول الثاني
وفي الحواشي القطبية في ان الموجد انما يوجده على هذا الوجه نظر لجواز ان يوجد
على وجه آخر والاشبه ان يقال انه موجد الصورة ثم انها موجدة الجسم و
يجب ان يبدل قوله والهيولى لا وضع لها قبل الصورة بان الصورة لا
وضع لها قبل الهيولى فلا توجد الجسم اولا وفيه بحث لان اتحاد الصورة
لا يتصور الا باقترانها على الهيولى وان كان فيه بحث آخر فليتذكر وعن الثاني
وهو ان لا يكون العلة جسما اما ان يكون واجبا لذاته او نفسا او عقلا
والاول يعني ما قال ولا واجبا لذاته لانه ان صدر منه كل واحد من
جزئيه بلا واسطة كان البسيط مصدرا للاثنين وهو مح وان صدر احدهما
بواسطة الاخر لزم تقدم الهيولى على الصورة او بالعكس اي تقدم الصورة
على الهيولى وهو مح لا يقال لا نم انه لو كان واجبا لذاته لكان صدور كل
واحد من جزئي الجسم منه بلا واسطة او بواسطة حتى يلزم من انتفائها انتفاء
كون موجد الجسم واجبا لذاته لانا نعلم بالضرورة ان صدور الجسم منه
بدون صدور كل واحد من جزئيه منه محال لان صدوره منه انما يكون
بعد صدور جزئيه منه البتة واذا كان كذلك كان صدور كل واحد منهما
منه اما بلا واسطة او بواسطة وفي الحواشي القطبية غير منحصر لجواز ان
يصدر احدهما بواسطة غير الاخر والصواب حذف الآخر الا ان يقال
تلك الواسطة لا بد وان يكون صدورها بواسطة الآخر ايضا وفيه حاصل

الاول ليلا صدورا احدهما بواسطة الآخر اقول حاصل النظر انه يحتمل ان يصدر عنه
احدهما كالصورة مثلا بلا واسطة والآخر كالهيولى بواسطة هي غير الصورة
وحاصل الجواب هو ان تلك الواسطة لا يجوز ان يصدر عنه بلا واسطة
لامتناع صدور معلولين عنه في مرتبة واحدة فيتعين ان يكون صدورها عنه
بواسطة الصورة ثم صدور الهيولى بواسطة تلك الواسطة فرجع حاصل الامر
الى صدور احدهما بواسطة الآخر فقوله لجواز ان يصدر احدهما بواسطة غير
الآخر اي يكون الآخر صادرا عنه بلا واسطة والاقسام المحتملة هي ان
يصدر كل واحد منهما عنه بلا واسطة واحدهما بلا واسطة والاخرى بواسطة او
واحد منهما بواسطة وعلى الاول يلزم ان يكون مصدرا للاثنين وعلى الثاني
اما ان يكون الواسطة هي تلك الوحدة التي صدرت عنه بلا واسطة او
غيرها ولا يجوز ان يكون صدور ذلك الغير عنه بلا واسطة والا لكان مصدرا
للاثنين فتعين ان يكون بواسطة وح ننقل الكلام اليها فاما ان يتسلسل او
ينتهي الى واسطة تلك الوحدة بعينها وعلى الثالث اما ان يكون الواسطة
واحدة وح يكون موجد الجسم بالحقيقة تلك الواسطة لا الواجب لكونها علة
لكل واحد من جزئيه او مختلفة وح يكون موجد الجسم بالحقيقة تلك الواسطتين
معا لا الواجب وفيها ايضا اسناد العكس باطل على مذهب الحكيم لان الصورة
عندهم علة لوجود الهيولى فتقدم عليها بالذات واول الكلام عليه مذكور في
المبحث الثاني هذا اما نفس او عقل وفي الحواشي القطبية انما يتم اذا ثبت احدهما
لو ثبت ايجابهما استحالة كون الموجد عرضا اما حاجة الجسم وكانه انما لم يتعرض

الظهور والاولية لانها محتاجة الى الجسم بوجه ما والا لما تعلقت العلة
لا يكون محتاجة الى معلولها فتغير المباينة وهو المطلوب ولانه قد ثبت انها الممكنات
الى موجود واجب لذاته فيصدر عنه واحد منها وهو اي ذلك الواحد الصادر
عنه لا يجوز ان يكون عرضا الا لكان متقدما على الجوهر لكونه علة لما بعده
لكنه متاخر عنه فيلزم الدور ولا يخفى ما فيه لان امتناع كونه عرضا
قوله يلزم الدور ممنوع وانما يلزم ذلك ان لو كان الجوهر صادرا عنه
اما على تقدير صدور الجوهر عن المبدا بواسطة العرض والمتوسط لا
ان يكون علة فان الامكان والوجوب المتعقل عندهم اعتبارات
الاثار وليست عللا فلا دور ولان العرض محتاج اليه في فيضان الوجود
والعرض محتاج الى الجوهر فيه حلوله كما قالوا في المادة والصورة لانه كلام
بعيد عن الصواب جدا لان الواسطة يجب ان يكون علة لانها معلول
يصير علة لغيره من حيث نقل سر الى احد طرفيه واحد الطرفين معلول والآخر
علة لعين والواسطة علة قريبة ذكره المولى المحقق في شرح الاشارات اولها
واعلم ان الهيولى مفتقرة في ان تقوم بالفعل الى مقارنة الصورة واما النقض
الذي اورده من ان الامكان والوجوب المتعقل اوساط ليست عللا
فليست بشيء لان الاوساط لا يكون متوسطة بين الفاعل والمنفعل القريب
بل البعيد نعم انها اوساط لغوية والكلام ليس فيها واما النقض بين
الصورتين اي المادة والصورة والموضوع والعرض فظ لان العرض حال
يحتاج الى الموضوع في الوجود فيمتنع ان يحتاج الموضوع اليه في الوجود بخلاف

الصورة

الصورة من حيث هي صورة ما فانها لا تحتاج الى الهيولى في الوجود
ان يكون شريكة علتها فهو جوهر لانحصار الممكنات فيهما فاذا بطل
احدهما تعين الآخر ولا يجوز ان يكون جسما او واحدا جزء ولا نفسا لما
مر فهو عقل لانحصار الجواهر فيها وفي الحواشي القطبية انما تعين العقل لو
بين استحالة كون الصادر الاول نفسا واستحالته ظاهرة لو سلم احتياجها
الى الجسم وهذا الدليل يدل على فائدة زائدة وهو ان المعلول الاول هو
العقل ولقائل ان يمنع ان الاثر الفائض عن الجسم بل عن صورته انما يفتقر
على قابل له وضع بالنسبة اليه لجواز ان يفيض على قابل لا وضع له بالنسبة
اليه لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل واما الاستقراء فربما لا يفيد اليقين
وهو ضعيف جدلي وبقية المقدمات ايضا ح لانا لا نم ان البسيط لا يكون
مصدر الاثرين ولا نم امتناع تقدم الهيولى على الصورة ولا نم احتياج
النفس الى الجسم لما عرفت قبل ضعف ما قيل في بيان كل واحد من تلك المطالب

البحث السادس في ان يكون الجوهر جنسا لما تحته ليس بيقين
لان الماهيات التي يصدق عليها رسم الجوهر جاز ان يكون مختلفة بتمام
الماهية ومع جواز ذلك لا يمكن الجزم بانه جنسها وفي الحواشي القطبية في
هذا نظر لانه لا يتعين في انواع الجسم واشخاصه التي هي من صور النزاع ايضا
لاشتراكها في الجسمية اللهم الا ان يمنع قابل هذا القول وهو اشتراكها فيها
وهو مكابرة اقول وفيه نظر لان اشتراكها في الجسمية لا ينفي امتناع كونها
مختلفة في تمام الماهية اللهم الا اذا بين ان الاشتراك ذاتي لا عرضي وفيها

ايضا لا خلاف في ان الجوهر ليس مقولا على كل ما تحته قول الجنس لاتفاق
على انه محمول على الاشخاص وغيرها من المشتقات حمل اللوازم الغير المقومة
وانما الخلاف في انه هل هو متقدم على الجسم والهيولى والصورة والنفس
والعقل وانواعها واشخاصها حمل الجنس على انواعه او حمل اللوازم احتج
الامام على انه ليس جنسا لما تحته ما لا لكان ما تحته ممتازا بعضه عن البعض
بفصول جوهرية لامتناع ان يكون العرض مقوما للجوهر فيستدعي فصلا
آخر جوهريا للتساوي النوع والفصل في التقدم بطبيعة الجنس فيعود
الكلام اليه ويتسلسل الى غير النهاية وهو ممنوع لجواز ان يكون حمل الجوهر على
الفصول حمل اللوازم الخارجية لا حمل المقوم على ما قال وفيه نظر لجواز ان
يكون جنسا للانواع دون الفصول كالحيوان فانه جنس للانسان وليس جنسا
للناطق بل هو عرض عام له ولا يلزم المطلوب بتقدير كون الجوهر محمولا على الفصول
حمل اللوازم على ما قاله الامام اذ ليس المدعي كونه جنسا لكل ما تحته على
ما عرفت لا يقال لو كان جنسا لكان العقل الصادر عن الواجب لذاته
مركبا من الجنس والفصل ضرورة وجوب الاتصاف بالفصل عند الاشتراك
بالجنس واللازم باطل لانه لو كان مركبا منهما لكان احدهما وهو الجنس مادة
والآخر وهو الفصل صورة كما عرفت فان صدرا عنه بلا واسطة او احدهما
بواسطة الآخر لزم ما قلناه اي كون مصدر الامرين او تقدم الهيولى
على الصورة او بالعكس لانا نقول لم لا يجوز ان يصدر عنه مادة مجردة
ثم تفيض عليها صورة فان البرهان ما قام على امتناعه لما عرفت ضعف

ماقيل

ما قيل في بيان امتناع تقدم الهيولى على الصورة وامتناع صدور ازيد
من البسيط في مرتبة واحدة وهذا الجواب لا يصح من طرف الحكماء
عند تتبع الزام القوانين الحكمية ان يكون الجنس مادة في الخارج والفصل
صورة فيه ليس على الاطلاق بل اذا كانت الماهية المركبة منهما جسما
اما اذا كانت جواهر مجردة او عرضا ماديا كالسواد فكلا وقد صرح
به الشيخ في الهيات الشفاء حيث قال السبب اذا كان الفصل
المحمول بالمواطاة موجودا ان يكون الفصل المحمول بالاشتقاق موجودا انما
يكون هكذا في كل ما هو نوع جوهري دون الانواع العرضية وليس ايضا في كل
نوع جوهري فانه لا يوجد في العقل والنفس المادة والصورة بل يوجد في الجسم
المركب من المادة والصورة الجسمية والصورة النوعية وفي الحواشي
القطبية هذا انما يصح على مذهب من لا يسلم كون الفصل علة لوجود حصة
النوع من الجنس لا على مذهب من يقول انه علة الفصل لاستحالة تقدم المادة
عليه

البحث السابع في اقسام العرض المشهور انها تسعة وانما

قال المشهور انها تسعة ولم يقل انها تسعة لان التعويل فيه على الاستقراء
وهو لا يفيد اليقين وعدم وجدان الشيء لا يوجب عدمه ولان غير المشهور ان
الاجناس العالية من الاعراض اربعة الكم وهو الذي اي وهو العرض الذي وكذا
في جميع النسخة ما يقبل القسمة والتجزي لذاته وهو احتراز عن الكم بالعرض
كالكيف ونحوه لقبوله القسمة باعتبار محله او الحال فيه او غير ذلك وفي الحواشي
القطبية قال الامام التحديد بقبول الانقسام باطل لانه من خواص الكم المتصل
الا اذا اخذ القبول باشتراك الاسم اقول وفيه نظر لان الكم المنفصل ايضا

في موضوع البتة فاهية محفوظ سل نسبت اليا ادراك العقل او نسبت الى
الوجود الخارجي قلنا فيلزم هذا لان ان اقتضاه اللاقسمة لا يكون لذاته
بل يكون ذلك لذاته لا بتوسط وحدته العارضة اياه فان هو وضع
الوحدة لنفي العقل انما هو لعدم انقسامه فيه وايضا لو كان العلم
نفس المعلوم الخارجي على ما ذكره الشيخ يكون المعلوم من كل مقولة
تلك المقولة مثلا يكون المعلوم من الكم كما لانه لو وجد في الخارج لكان
يقتضي القسمة والتقدير لذاته وكذلك يكون المعقول من الكيف كيفا ومن
المضاف مضافا فان الحاصل منها في العقل وفي الخارج يكون
مندرجا تحتها اندراج الاخص تحت الاعم فاذن لا يكون العلم مطلقا
من مقولة الكيف بل قد يكون منها وقد لا يكون فاعلم ذلك والاين هو حصول
الشيء في مكان وهو اما حقيقي وهو كون الشيء في مكانه الخاص به الذي
لا يسع فيه غيره ولهذا قال لكون زيد في مكانه الذي يخصه او غير
حقيقي وهو ما لا يكون كذلك ككونه في البيت او في السوق او في البلد او
في الاقليم فان هذه اسباب غير حقيقية مختلفة في القرب والبعد ولهذا
اذا سئل عن زيد بانه اين هو صح ان يجاب بكل واحد منها ومتى هو
حصول الشيء في الزمان المعين وهو ايضا اما حقيقي وهو كون الشيء
في الذي لا يفضل عليه بل يطابق وجوده ككون الكسوف في ساعة كذا
واما غير حقيقي والذي لا يكون كذلك فان الزمان المعين تعم الزمان
الذي لا يفضل على الشيء والذي يفضل ككون الكسوف في يوم كذا بل في شهر

قابل للانقسام الحاصل فيها وحصل المنقول للقابل بالفعل لا يخرج عن كونه قابلا
له فاعلم ذلك والكيف هو الذي لا يتوقف تصوره على تصور غيره وبه احترز
عن الاعراض النسبية لتوقف تصوراتها على تصور امر آخر بخلاف الكيف
وفي الحواشي القطبية فيه نظر لتوقف تصور المربع مثلا وهو الهيئة الحاصلة بسبب
احاطة الحدود الاربعة بالسطح على تصور غيره وهو خط اقول معنى قولهم تصوره
يتوقف على تصور غيره هو ان يكون عروضه للماهية في العقل بالقياس الى
غيره كالابوة والبنوة والافكار كل سواء كان جوهرا او عرضا نسبيا
او غير نسبي فان تصوره يتوقف على تصور غيره وهو خط والمربع ليس
كذلك فان عروضه للسطح في العقل ليس بالقياس الى غيره وهو خط ولا يقتضي
القسمة وبه احترز عن الكم لاقتضائه القسمة واللاقسمة في محله وبه احترز
عن الوحدة والنقطة لاقتضائها اللاقسمة اقتضاء اوليا وانما قيد الاقتضاء
بالاولي ليندرج فيه العلم بالمعلومات التي لا تنقسم فانه يقتضي اللاقسمة بواسطة
وحدة المعلوم وفيه بحث لان العلم على ما فسروه هو حصول صورة الشيء
في الذهن او حصول المدرك عند المدرك او تمثل حقيقة الشيء عند المدرك الى غير
ذلك من العبارات من مقولة المضاف فينبغي ان لا يندرج في مقولة الكيف
فان قيل اراد بالعلم الحاصل في العقل اعني المعلوم فان العلم قد يطلق على
المعلوم كما صرح به الشيخ في الهيات الشفاء حيث ذكر واما العلم فان فيه
شبهة وذلك ان للعالم ان يقول العلم هو المكتسب من صور الموجودات مجردة
عن موادها وهي صور جواهر واعراض فان كانت صور الاعراض اعراضا فصور
الجواهر كيف يكون اعراضا فان الجوهر لذاته جوهر فماهيته جوهر وماهيته لا يكون

كذا بل في سنة كذا الى غير ذلك ونفرق بين الحقيقي منهما بان الزمان الحقيقي الواحد
يشترك فيه كثيرون والمكان الحقيقي الواحد لا يشترك فيه كثيرون والوضع
هو الهيئة الحاصلة للشيء بسبب نسبة اجزائه بعضها الى البعض نسبة
تتخالف الاجزاء لاجلها في الموازاة والمحاذاة والقرب والبعد بالقياس
الى جهات العالم واجزاء المكان ان كان في مكان قال البعض الناظرين
في هذا الكتاب والشيخ زاد قيدا اخر في تعريف الوضع وهو قوله والى
الامور الخارجة عنه وهو ضروري فان الوضع قد يتغير ولا يتغير النسب
التي بين اجزائه كالقائم حيث لا يتغير شيء من النسب التي بين اجزائه
فقط فلو كان الوضع عبارة عن مجرد الهيئة الحاصلة بسبب نسبة الاجزاء
بعضها الى البعض لم يتغير الوضع في مكان الانتكاس قياما فاذن لا بد من
اعتبار نسبة اجزائه الى شيء ذي وضع غير ذلك الجسم اماما وراء او محويه
وفيه نظر لا نا لا نم انه لو كان الوضع عبارة عن مجرد ذلك لكان الانتكاس
قياما بل اللازم اشتراكهما في معنى الوضع ولا يلزم من اشتراك شيئين في معنى
اتحادهما بل انما لم يقتصر على ذلك لان الوضع الذي هو احد المقولات
هو هذا المجموع على ما صرح به في كتبه لا لان تمييز بعض انواعه عن البعض على
مانع اذ لا يجب في تعريف الجنس ان يتعرض لما به يمتاز بعض انواعه عن
البعض ويمكن ان يحمل الشيء قوله وهو الهيئة الحاصلة للشيء على الجسم لان
الاشكال بهذه الحال وهي من مقولة الكيف كالقيام والقعود والاوضاع
التي تحصل للمحدود والوضع كما عرفت انه يطلق على المقولة وعلى جزئه وقد ذكر

يطلق على كون الشيء بحيث يمكن ان يشار اليه اشارة حسية والاضافة
وهي النسبة التي تعرض للشيء بالقياس الى نسبة اخرى كالابوة فانها تعرض
للاب بالقياس الى البنوة التي هي ايضا نسبة ولهذا سميت بالنسبة
المتكررة والملك وقد يقال له الجدة ايضا قال المص في شرح المحصل
قد ذكر الشيخ في الشفاء ان مقولة الجدة لا يتفق لي الى هذه الغاية
فهمها ولا اجد الامور التي كالانواع لها انواعا لها ولا اعلم شيئا يوجب
ان يكون مقولة الجدة جنسا لتلك الجزئيات ويشبه ان يكون غيري
يعلم ذلك فلينظر ما ذكره في كتبهم ثم ذكر في اخر الفصل انه نسبة الى ملاصق
منتقل بانتقال ما هو منسوب اليه كالتسلح والتقمص وليس التقمص في ذاته كحال
الهرة عند اهابها ومنه عرضي كحال الانسان عند قميصه وهذا كلامه بعينه
والذي لخصه الامام وساير العلماء من كتب الشيخ هو ان الملك كون
الشيء بحيث يحيط بكله او ببعضه ما ينتقل بانتقاله وهذه الحالة انما تتم
بشرطين احدهما الاحاطة اما بكله او ببعضه والثاني الانتقال فان
انتفى احدهما لا يكون ملكا هذا ما قال فيه فاذن يكون المراد بالاحاطة
في قوله وهو هيئة تعرض للشيء بسبب ما يحيط به وينتقل بانتقاله الاحاطة
للشيء حال تأثيره في غيره كالمسخن ما دام يسخن والقاطع ما دام يقطع
وان ينفعل وهو هيئة تعرض للشيء حال تأثره عن غيره كالمتسخن ما دام
يتسخن والمنقطع ما دام ينقطع قالوا وانما اختير اسما ان يفعل وان ينفعل
لهاتين المقولتين دون اسم الفعل والانفعال لان الفعل يطلق على

المؤثر بعد انقطاع تأثيره اذ يقال عند استقرار التأثير وانقطاعه
انه فعل والانفعال يطلق على المتأثر بعد انقطاع تأثيره اذ بعد انقطاعه
يقال انه انفعل بخلاف ان يفعل وان ينفعل فانهما لا يطلقان الا على
المؤثر والمتأثر حال التأثير والتأثر ويكون هذه التسعة اجناسا عالية
غير ثابت وفي الحواشي القطبية لا مدخل لها في المقصود اي قوله وذلك
لان المقصود ان اقسام العرض تسعة ويكون هذه التسعة اجناسا عالية
ام لا لا مدخل لها في المقصود لا برائتهم ما دخل فيه لان الماهيات
التي يصدق عليها رسم الكم جاز ان يكون مختلفة بتمام الماهية وكذا
غيره من الاقسام ويكون قول رسومها على الماهيات المندرجة تحتها
قول اللازم والعرضيات على الملزومات والمعروضات نعم لا يكون
شيء من هذه التسعة جنسا فضلا عن كونه عاليا قبل الاجناس العالية
من الاعراض اربعة لان العرض ان امتنع ثباته لذاته فهو الحركة وانما قيد
امتناع الثبات بالذات احترازا عن الزمان والآن كان معقوله
بالقياس الى غيره فهو النسبة وان لم يكن كذلك فهو الكم ان قبل القسمة
والنجزي لذاته والا فهو الكيف بمساواة الخارج عن القسمة اياه وان
يفعل وان ينفعل داخلان تحت الحركة لان التأثير والتأثر غير قار
الذات بل لا يزال يتجدد وسايرها اي الاين والمتى والوضع والمضاف
والملك تحت النسبة لانها باسرها تعقل بالقياس الى الغير غير ان بكر
في المضاف من نسبة اخرى ومنهم من جعل النسبة لما عدا الكم والكيف

هذه المستبع ان يفعل وان ينفعل ولا برهان على شيء من ذلك اي لا على
ان الاعراض تسعة ولا على ان الحركة جنس لان يفعل وان ينفعل والنسب
للخمسة ولا على ان النسبة جنس للسبعة التي سوى الكم والكيف لست اول
ولا على ان الاجناس العالية من الاعراض المنحصرة اربعة كما قيل لان الخارج عن التقسيم
هو الكيف ومنطوق عليه نعم لا برهان على جنسية هذه الاربعة ومنهم
من قدح في انحصارها اي في انحصار الاعراض في التسعة بان النقطة والوحدة
خارجان عنها وفيه نظر لانا لا نسلم وجودهما في الخارج ليكون خروجهما
عن التسعة قادحا في انحصار الاعراض الموجودة فيها وفي الحواشي
القطبية هذا المنع لا يستقيم من طرف الحكيم وجعلها اي لانم جعلها
على مختلفات الحقايق فانا على تقدير وجودهما في الخارج ليكون
خروجهما عن التسعة قادحا في حصر الاجناس العالية من الاعراض الموجودة
في التسعة وتوضيحه ان يقال سلمنا ان النقطة والوحدة من الاعراض الموجودة
لكنا لا نقول ان الاعراض الموجودة منحصرة في هذه التسعة بل ندعي
ان الاجناس العالية من الاعراض الموجودة منحصرة فيها فلا تنتقض
الوحدة والنقطة على ما ادعينا لانهما ليسا جنسين لحملهما على [illegible]
الحقايق لاختلافهما فضلا عن كونهما عاليين وفي الحواشي القطبية
هذا تخصيص الدعوى مع انه لا يستقيم من طرف الحكيم والعرض
جنسا لما تحته لتصورنا المقدار مثلا مع الشك في عرضيته ولو كان
جنسا لما تحته كالمقدار وغيره لما امكن ذلك ويمكن ان يمنع تصوره بالحقيقة
داخل تحت الجوهر لان فيه لا توقف على فيه اذ لا يمنع كون الشيء ذي الباطن

مع الشكل في عصبيته وتصورت بوصف مع الشكل في عصبية لا يوجب عدم
الوضع حسنا فان النفس عند كونها متصورة بوصف قد يتشكك في جوهريته
مع ان الجوهر جنس لها عندهم ومنهم من قال بان الاعراض النسبية لا وجود لها
في الخارج والا لكانت حالة في محل وحلولها في المحل ايضا نسبة فيكون
حالة في المحل ويتسلسل وفي الحواشي القطبية لجواز ان لا يكون حلول الحلول
زايدا عليه الحلول وانتفاء مثل هذا التسلسل لانه من طرف المعلول
لاختيار حلول الحلول النسبة اليه حلول النسبة وحلول النسبة الي النسبة
وهي الى محله وفي الحواشي القطبية قوله وحلولها في المحل ايضا نسبة فيكون
حالة في المحل لجواز ان لا يكون لبعض النسب وجود بل اعتباريه اقول
توجيهه ان يقال ان ادعيتم السالبة الكلية وهي لا شيء من الاعراض
النسبية موجود في الخارج فممنوع لان نقيض السالبة الكلية الموجبة الجزئية
فلا يؤدي الى التسلسل لجواز ان يكون الحالية والمحلية من الاعتبارات الذهنية
وان ادعيتم السالبة الجزئية وهي بعض الاعراض النسبية ليس بموجود في
الخارج فمسلم لا نزاع فيه وانما النزاع في السالبة الكلية فلا يلزم مدعاكم
قوله الاولى المساواة واللامساواة لذاته اذ ليس ذلك اي قبول المساواة
واللامساواة للجسمية والا لساوى الجسم الصغير ما ساواه الكبير وبالعكس
لاشتراكهما في الجسمية واللازم ظاهر الفساد وهذا الدليل منقلب لانا
نقول ليس ذلك لنفس المقدار والا لساوى المقدار الصغير ما ساواه الكبير
وبالعكس لاشتراكهما في المقدار سلمنا لكن لا يلزم من عدم كونه قبول

المساواة

المساواة واللامساواة للجسمية ان يكون لذاته لجواز ان يكون لثالث
الثانية قبول الانقسام وقد يراد به كونه بحيث يمكن ان يفرض فيه شيء غير
شيء وهو يلحق المقدار لذاته لانه معنى ما يوجد في الجسم من جهة المساوي واللامساوي
ولهذا قال الامام هذه الخاصية انما يلزم الكم بسبب الخاصية الاولى
... الظ ان هذه النسبة لا يوجب تغيرا في الجسم ولا حركة واعلم
ان لزوم هذه الخاصية لازم بسبب الخاصية الاولى لا انها في كونها لاحقة
لذاته لان معنى ذلك ان الملحوق هذا المعنى له ليس بسبب شيء من
مقولة اخرى بل كل شيء من مقولة اخرى عرض هذا المعنى له بسبب
الكم وقد يراد به الانفكاك الموجب للاثنينية وهو لا يلحقه لذاته لان
الملحوق يجب بقاؤه عند اللاحق والمقدار الواحد لا يبقى عند الانفصال
بل يعدم ويحدث مقداران اخران مما غير موجودين قبل الانفصال بل
يلحق المادة بسبب المقدار الذي فيها فالمقدار وان لم يقبل الانفكاك
فهو يعد المادة لقبوله ومن الجايز ان تعد صفة مادتها لما لا تبقى معها
فان حركة الجسم الى المكان الطبيعي تعد الجسم للسكون الطبيعي مع انها
لا تبقى معه فان قيل وجوب بقاء الملحوق عند اللاحق يدل على ان الانفكاك
لا يلحق المقدار اصلا وهذا مع ان التقييد بقوله لذاته ح لغو ليس كذلك
فانا نعلم ضرورة ان الخط والسطح يلحقهما الانفكاك المؤدي الى الاثنينية فنقول
الملحوق يجب بقاؤه عند اللاحق اذا كان لحوقه له بالذات لا بالعرض
والا فنحن نعلم بالضرورة ان الجسم ايضا يلحقه الانفكاك الموجب للاثنينية

مع انه لا يتغير معه وذلك لان الجسم قابل له بالذات بل القابل له بالذات هو
الهيولى فلهذا يتغير معه فقال المقدار في الاشكال ايضا كذلك فان الاشكال
وان لحقته ايضا الا ان ذلك ليس بالذات فلهذا لا يتغير معه وبقي المادة بعينه الثالثة
ما يمكن ان يوجد فيه واحد عاد له اما بالفعل كما في العدد وفي الحواس المنطقية
في كثير العدد المتناهي كذلك نظرا بالقوة كما في المقدار فانه يمكن ان يوجد فيه
فيه كخمسة او عشرة بعدة وفي الحواس النطقية في كثير الاصم كذلك نظرا الى
ولهذا ذكر من خواص العدد المتناهي والمقدار المنطق اعلم ان بعضهم عرف
الكم بالخاصة الاولى والتعريف بها دوري لان المساواة ولا يمكن تعريفها
الا بالاتفاق في الكمية ويمكن ان يقال انها بديهية التصور وبعضهم عرفه
بالخاصة الثانية وتبعه المص كما مر وما قيل التعريف بها لا يصح لان قبول
القسمة من عوارض الكم المتصل دون المنفصل فقد عرفت جوابه وعرفه
الشيخان الفاضلان ابو نصر وابو علي في نفسيهما بالخاصة الثالثة ولا يتم
الدور في التعريف بها لان الواحد والعاد مستعملين فيه غنيان عن
التعريف والمقدار زائد على الجسمية لان الجسم الواحد يتوارد عليه مقادير
مختلفة كالشمعة التي تجعل تارة كرة وتارة مكعبا مثلا مع بقاء جسميته
والامور المتزايدة عن الجسمية الباقية في جميع الاحوال فقيل تواردد المقادير
المختلفة ع لم ان يكون المختلفة هي الاشكال لا المقادير اجيب بان
تبدل الاشكال يستلزم تبدل المقادير لا امتناع تبدل الاشكال مع عدم
تبدل شيء من الامتدادات ضرورة انه اذا ازداد في الطول انتقص في

العرض

العرض او العرض وعلى العكس وليس المقدار الا الامتدادات وفيه نظر
والكم منفصل ان لم يكن بين اجزائه حد مشترك يكون نهاية لاحدها وبداية للآخر
وهو كالعدد ومتصل ان كان وهو الزمان ان لم يكن قار الذات اي ثابت
الاجزاء ولا يتأتى الحركة كذلك لان الكلام في الكم والحركة ليست كما اذ لا
يوجد بين اجزائها حد مشترك بخلاف الزمان لوجود الآن بين اجزائه في
الحواشي النطقية في كثير الموجود منه غير قار الذات نظرا اول لان الموجود منه
لو كان غير قار الذات لم يكن الموجود بتمامه موجودا بل بعضه فينقل الكلام
اليه ونقول ذلك البعض لا يكون غير قار الذات والا لم يكن موجودا بتمامه بل
ببعضه ولا يتيسر بل ينتهي الى بعض موجود بتمامه قار الذات او نقول لان الموجود
منه هو الحاضر لان الماضي فات والمستقبل ما جاء بعد واما الحاضر لا يكون غير قار الذات
والا لم يكن الحاضر بتمامه حاضرا والمقدار ان كان قارا اي قار الذات والزمان
وان كان مقدارا ايضا لكن في الاصطلاح خص المقدار بالخط والسطح والجسم
التعليمي وهو الخط ان لم يقبل القسمة الا في جهة واحدة والسطح ان قبلها في جهتين
والجسم اي التعليمي ان قبلها في الجهات الثلث ويسمى الثخن وهو حشو كهيئة
سطح او اكثر وقيل هو حشو ما بين السطوح ومنقوض بالكرة والجسم التعليمي اذا
تحيل من غير النفات الى ما عداه كما سيجيء وانما سمي تعليميا لانه المبحوث عنه
في العلوم التعليمية اي الرياضية وكل هذه الاربعة من الكم المتصل لان
كل واحد منها يمكن ان يوجد بين اجزائه عند فرض الانقسام حد مشترك يكون نهاية
لاحدهما وبداية للآخر وهو النقطة في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم الآن

في الزمان هو نهاية الماضي وبداية المستقبل والحد المشترك بين الخطين لا يكون
اجزاء لها بل هو موجودات مغايرة لما هو حدوده بالنوع والا لكان التنصيف
تثليثا وهذا هو محل النظر الذي مر آنفا لانه ظهر منه ان الموجود من الزمان ليس الا
الحاضر والمستقبل فان الحد المشترك بينهما ليس زمانا وحصول الماضي
كان على سبيل الانقضاء والتجدد وحصول المستقبل ايضا كذلك فكان
كل منهما غير قار الذات وقد يطلق الماضي على الزمان القليل الذي يكون
عن جنبي الآن وهو ايضا غير قار الذات فاذن الزمان غير قار الذات
مطلقا والطول قد يراد به نفس الامتداد والامتداد المفروض اولا والطول
المتقاطعين في السطح من غير اعتبار تقدم وتاخر والعرض قد يراد به البعد
المقاطع للمفروض اولا وهو اقصر الامتدادين المتقاطعين في السطح والعمق
قد يراد به الثخن الذي يحصره سطح او سطوح مطلقا سواء اعتبر صعودا
كما في البيت او نزولا كما في الماء والبعد المقاطع للمفروضين الخط
اذا فرض اولا كان طولا واذا فرض معه آخر مقاطعا له كان عرضا
واذا فرض آخر مقاطعا لهما يقال له العمق والثخن النازل اي الآخذ
من فوق الى اسفل حتى لو اخذ من الاسفل الى فوق لسمي سمكا
وهي الطول والعرض والعمق كميات بالذات ان اريد بها نفس الامتدادات
وعلى هذا التقدير يكون كل خط طويلا وكل سطح عريضا وكل جسم عميقا
والا اي وان لم يرد بها نفس الامتدادات بل سائر المعاني المذكورة
فكميات ماخوذة مع اضافة ما وعلى هذا التقدير لا يكون الا كما

كما ذكرنا بان الخط قد يكون طولا وقد لا يكون والسطح قد يكون عريضا وقد
لا يكون والجسم قد يكون عميقا وقد لا يكون والكم بالعرض هو الذي يكون
الكم موجودا فيه كالمعدودات فان العدد الذي هو كم بالذات موجود
فيها او يكون موجودا في الكم كالشكل فانه موجود في السطح او الجسم التعليمي
او يكون موجودا في محل الكم كالبياض فانه موجود في الجسم الطبيعي الذي هو
محل الكم والزمان كم بالذات لما مر وبالعرض لانطباقه على الحركة المنطبقة
على المسافة فيكون منطبقا على المسافة ولذلك نقدر الزمان بالمسافة
فيقال زمان فرسخ وزمان فرسخين ولانطباق الحركة على المسافة تقدر
الحركة بالمسافة فيقال حركة فرسخ وحركة فرسخين ولا استحالة في ان يكون
الشيء من مقولة ثم يعرض له من تلك المقولة شيء آخر اذ الاضافة تعرض
المضاف كما سيجيء والحركة كم بالعرض لانطباقه على الزمان والمسافة
اللذين هما كم بالذات اذ لا يوجد بين اجزائها حد مشترك واما ما قيل
من ان المصنف ما فسر الكم بالعرض بالشيء الذي هو منطبق على الكم بالذات
حتى يكون الا كما ذكره بل فسره بالوجوه الثلثة فقط فضعيف وارد اذ
لا يصح الانطباق ههنا سوى الحلول ومنه الزمان كم بالعرض لانه
حال في الحركة الحالة في المسافة التي هي كم بالذات فيكون حالا فيها
لكن بواسطة الحركة والمصنف ما قيد ذلك بانه لا يكون بواسطة اذ قال
او يكون موجودا في الكم وهو اعم من ان يكون بوسط او بغير وسط
هكذا قيل ولقائل ان يقول لو كان المراد من الانطباق الحلول

الابعاد متناهية

لا يصح قوله والحركة كم بالعرض لانطباقها على الزمان وايضا الحركة ليست
حالة في المسافة بل في المتحرك والابعاد متناهية سواء كانت مجردة
عن المادة على تقدير وجودها او مقارنة اياها خلافا للهند في المعارضة للمتكلمين
في المجرد فانهم يجوزون وجود ابعاد غير متناهية مجردة عن المادة فوق
العالم والا لامكن ان يتوهم خطين يخرجان من نقطة واحدة ويتباعدان
بحيث يكون البعد الاول ذراعا والثاني ضعفه والثالث ثلاثة
امثاله وهكذا الى غير النهاية وهذه مقدمة مشتملة على مقدمات ثلث
احدها ان الابعاد الغير المتناهية لو كانت ممكنة لامكن ان يتوهم
خطين يخرجان من نقطة واحدة ولا يزال البعد بينهما يتزايد كساقي مثلث
يمتدان الى غير النهاية وثانيها انه يمكن ان يوجد بين ذينك الخطين ابعاد
تتزايد بقدر واحد من الزيادات مثلا ان يكون البعد الاول ذراعا و
الثاني ضعفه والثالث ثلثة امثاله وعلى هذا الترتيب وكل بعد يشتمل
على البعد الذي قبله وثالثها انه يفرض هذه الابعاد المتزايدة بقدر واحد من
الزيادات بين الخطين الى غير النهاية فيكون هناك امكان زيادات
على اول تفاوت يفرض لغير نهاية وانما جعل تلك الزيادات بقدر واحد
لانه يريد ان يبين ان الخطين المذكورين لو كانا غير متناهيين لكانت
الابعاد المفروضة المتزايدة بينهما غير متناهية كانت الزيادات
الحاصلة على البعد الاول غير متناهية ثم يبين ان تلك الزيادات لابد و
ان يكون موجودة باسرها في بعد واحد من تلك الابعاد والبعد المشتمل

هو الواحد اذ الاثنان زايد عليه بواحد

على ابعاد غير متناهية لابد وان يكون غير متناهية فيلزم ان يكون
غير المتناهي محصورا بين حاصرين وهو محال وهذا لا يلزم الا عند فرض تلك
الزيادات بقدر واحد ومتزايدة لانه لو فرضت الزيادات متناقصة
لم يلزم ذلك لان البعد المشتمل على زيادات متناقصة غير متناهية لا
يجب ان يكون غير متناه الا ترى انا اذا نصفنا خطا وجعلنا احد نصفيه
اصلا وزدنا عليه نصف النصف ثم نصف نصف الباقي وهلم جرا الى غير
النهاية اذ كل مقدار قابل الانقسامات غير متناهية لم يبلغ الى مساواة
الخط الاول فضلا عن ان يصير غير متناه لكن خص الدليل بالمتساوية
لان حصول المطلوب على تقدير الزائدة يكون اولى هذا حاصل ما ذكره
الامام في شرحه للاشارات وفيه نظر لان معنى قولهم كل مقدار قابل
للانقسامات غير متناهية ان القسمة الوهمية لا ينتهي الى حد لا يمكن عنده
ولا بعدها القسمة الوهمية لان كل مقدار ينقسم الى اجزاء عددها
غير متناه لاستحالته والابعاد المتزايدة بين ذينك الخطين زيادات غير
متناهية بالفعل دون الزيادات المنضمة الى الاصل المذكور فانها
متناهية دائما فاين احدهما من الاخر والمتوازن الشيخ فرض الزيادات
بقدر واحد ليتسهل البرهان فاعرفه ولو امكن ذلك لامكن ان يكون بينهما
بعد مشتمل على امثال البعد الاول التي هي غير متناهية والا لكان
ثمه بعد لا يكون ما فيه من الزيادة حاصلا في بعد اخر فوقه والمقدر
خلافه وهذه المقدمة غير جلية فان نظرها الى البرهان خلافا لما يكون

ضبطه

منهما فيمكن انحصار ما لا ينتاهي بين حاصرين وهو مح لان انحصار ما لا يتناهي بين حاصرين مح وامكان المح مح وهذا البرهان ذكره الشيخ في الاشارات وقد يعرف ذلك بالسلمي وفيه كلام طويل من اراده فليطالع شرح الاشارات لافضل المتاخرين او لافضل المحققين طاب ثراهما ولان الابعاد لو كانت غير متناهية لامكنا فرض خط غير متناه مع كرة متحركة خرج من مركزها غير متناه موازٍ للخط الاول ولو امكن ذلك لزال هذا الخط بحركة الكرة من الموازاة الى المسامتة وذلك يقتضي امكان وجود نقطة في الخط الغير المتناهي هي اول نقطة المسامتة لكن ذلك مح لان كل نقطة تفرض فيه انها اول نقطة المسامتة فان المسامتة مع النقطة التي فوقها قبل المسامتة معها وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان قوله كل نقطة يمكن ان يكون فوقها نقطة اخرى لا ينافي وجود نقطة بالوهم موصوفة بانها اول نقطة المسامتة لابد له من برهان لان المسامتة انما يحصل بزاوية مستقيمة الخطين اي بزاوية يحيط بها الخط المتناهي المفروض اولاً والخط الذي طرفه مسامتة الخط الغير المتناهي وكل زاوية شانها ذلك يمكن ان ينقسم الى غير النهاية كما بينه صاحب اوقليدس في السكل التاسع من المقالة الاولى منه كما نه وح يمكن المسامتة مع الفوقانية قبل المسامتة مع التحتانية لان المسامتة مع الفوقانية يحصل بزاوية اصغر من تلك الزاوية ولا شك ان الزاوية الكبيرة لا يحصل الا بعد الصغيرة ولقائل ان يقول الزاوية المستقيمة الخطين قابلة للقسمة الى غير النهاية لا انها منقسمة

بالفعل الى غير النهاية حتى يلزم ان يكون كل زاوية مسبوقة بزاوية اصغر الى غير النهاية وكيف ولو كان كذلك امتنع انسلاخ خط من موازاة خط اخر متناهياً كان او غير متناه في الاسامتة في زمان متناه لاستلزام لا تناهي اجزاء المسافة لاتناهي اجزاء الحركة المستلزم للاتناهي اجزاء الزمان المستلزم للاتناهيه واللازم ظ البطلان ولقائل ان يقول على الكلام امكان توهم خطين خارجين من نقطة واحدة على الوجه المذكور على ذلك التقدير اي على تقدير ان لا يكون الابعاد متناهية في جميع الجهات وانما يلزم ذلك لو كانت اللانهاية من جميع الجوانب واما اذا كانت اللانهاية من طرف اخراج الضلعين فقط فلا فان انفراج الضلعين اذا انتهى الى نهاية المبدء عن الطرفين استحال ازديادها بما بعده ذلك لعدم الفضاء الذي هو شرط الذهاب والحاصل انه ان ادعيتم الموجبة الكلية وهي ان جميع الابعاد متناه فمم لان نقيضه هو السالبة الجزئية وهي ان بعض الابعاد ليس بمتناه ولا يلزم من ذلك امكان توهم خطين خارجين من نقطة واحدة على الوجه المذكور لما ذكرنا وان ادعيتم الموجبة الجزئية فهو مسلم لكن ذلك لا ينفعكم لان مطلوبكم اثبات النهاية من جميع الجوانب لتوقف مسئلة اثبات التلازم بين الهيولى والصورة من الالهي ومسئلة اثبات المحدد للجهات من الطبيعي عليه ولا نم امكان وجود بعد فيما بينهما مشتمل على ابعاد غير متناهية وانما يلزم ذلك ان لو كان هناك بعد هو اخر الابعاد وهو اول المسئلة فان قيل اما ان يكون هناك بعد

مشتمل على جميع الزيادات الغير المتناهية اولا يكون فان كان لزم
الخلف المذكور وان لم يكن كان كل بعد حاصلا في غيره فالمجموع حاصل
غيره لانا قد بينا ان البعد العاشر هو البعد الاول مع الزيادات بأسرها
وح يتم المط قلنا حصول كل واحد واحد وحصول كل مجموع متناه في
بعد مسلم واما حصول مجموع غير متناه فكلا وعلى الثاني لانم امكان
توهم الخطين على الصفة المذكورة اي على تقدير عدم التناهي فان ذلك
مجرد دعوى فينبغي انتظام البرهان عليه ولانم ان الخط المتناهي
اذا تحرك بحركة الكرة لابد ان يحدث في الخط الغير المتناهي نقطة
هي اول نقط المسامتة فان الحركة انما تقع في زمان وكل زمان منقسم وكل
حركة منقسمة فوقوع نصفها قبل وقوع كلها ووقوع نصف نصفها قبل وقوع
نصفها وهكذا الى غير النهاية فلا يوجد في الخط الغير المتناهي نقطة هي
اول نقط المسامتة لان كل حركة توضع في اول المسامتة فنصفها
يقتضي المسامتة قبل المسامتة معها فالحاصل ان ما ذكرتم من لزوم
اللازم نحو تحصيله مستند لهذا المنع وما قيل المسامتة لابد لها من
اول لحدوثها عقيب زوال الموازاة ليس بشيء لانه ان اريد به انه لما كان
وجودها مسبوقا بزوال الموازاة فيجب ان يكون لزمان
وجودها اول فهو مسلم لكن لا يلزم من ذلك وجود نقطة في الخط الغير المتناهي
لا يكون المسامتة معها مسبوقة بمسامتة اخرى وان اريد انه لما كان
كذلك فيجب ان يكون هناك نقطة هي اول المسامتة بمعنى كون المسامتة معها

لا يكون مسبوقة بمسامتة اخرى فهو عين النزاع فلا بد له من دليل زائد على
الدعوى وان اريد به معنى آخر فليبين حتى ينظر فيه ثم من الحجج بالتطبيق
على تناهي الابعاد ان يقال لو كانت الابعاد غير متناهية
لامكننا ان نفرض خطا غير متناه يخرج من نقطة واحدة وليكن خط
ج د وكل خط يمكن ان نفرض فيه حدود جزئية
ذلك الخط هابطا الى الاجزاء فلنفرض فيه حد اكذا فيكون خط ج ب الغير المتناهي
من طرف ب ازيد من خط ب الغير المتناهي من طرف ب بمقدار ج ب
فان انطبق الثاني على الاول عند مقابلة الحد الاول منه بالحد الاول من
الاول بالثاني والثاني بالثاني والثالث بالثالث وهلم جرا كان الناقص
كالزائد وان لم ينطبق انقطع الثاني فيكون متناهيا والاول زاد عليه
بمقدار ج ب الذي هو متناه والزائد على المتناهي بمقدار متناه متناه
فاذن الخط الاول ايضا متناه وقد فرضناهما غير متناهيين هذا خلف قال
الامام وعلى هذا البرهان اشكال يعسر علي حله وهو انه يجوز امتدادهما
مع تلك الفضلة الى غير النهاية ولا يكون الزائد كالناقص واقول تقرير ذلك
الاشكال ان يقال ان اردتم بلزوم كون الزائد كالناقص على تقدير
ذهابهما الى غير النهاية لزوم عدم تفاضلهما عند تقدير التطبيق في
تلك الجهة على ذلك التقدير فاستحالته مم اذ كل مقدارين لا حد لهما في
جهة كيف ما كانا اي سواء كانا ذاهبين من نقطة واحدة الى غير النهاية
او من نقطتين مختلفتين بالتقدم والتأخر هما متساويان في تلك الجهة بمعنى سلب

التفاضل عنهما في تلك الجهة من غير استحالة وان اردتم به لزوم تساويهما
في تلك الجهة على ذلك التقدير فسواء اللزوم ع والنقض فيه ان التساوي
يقال بالاشتراك على معنيين احدهما توافق حدود المقدارين عند التطبيق
او تقديره وذلك اذا كان لهما حدود ولا تفاضل عند ذلك وثانيهما
سلب التفاضل عنهما في جهة وذلك اذا لم يكن لها حدود فلا يتصور فيهما
تفاضل المحدود وغير المتساوي انما يستلزم القلة والكثرة او الصغر
والعظم حتى يقال كل مقدار لا يساوي مقدارا اخر فاما ان يكون اقل منه واصغر
او اكثر واعظم اذا انتهى احدهما عند حد التطبيق ولم ينته الاخر عنده بل
تجاوز فيوصف المنتهي بالقلة والصغر وغير المتناهي بالكثرة او العظم واذا
حمل التساوي واللاتساوي على المعنيين المتعلقين بوجود الحدود لم يكن
القسمة الحاصرة بل القسمة الحاصرة بان يقال اما ان يكون للمقادير حدود
او لا يكون فان كانت فهي اما متساوية او غير متساوية وان لم يكن فذلك
قسم اخر غيرهما واذا ذكر فاذا فرضنا التطبيق بين خطين محدودين في جهة
وغير محدودين في جهة كان عدم التساوي في تلك الجهة بالمعنى المتعلق بوجود الحدود
لا يستلزم قصر احدهما وطول الاخر وقد عرفت ما فيه وجوابه يجوز ان يكون
عدم الانطباق لعجز الوهم عن توهم التطبيق لا لانقطاع احدهما لا يقال
لو كانت الابعاد متناهية وتقف تشخص على النهاية فان انتفع مدبرتم فهناك
جسم مانع فلا يكون النهاية نهاية ولو امكن كان هناك شيء قابل للزيادة والنقصان
فهو مقدار فيلزم ان يكون فوق النهاية مقدار موهوم ولان الجسم ماهيته كلية

تصورها

تصورها لا يمنع من وقوع الشركة فيمكن وجود اجسام غير متناهية فيلزم
وجود البعد الغير المتناهي لانا نقول لا نم اقتضاء امتناع مد المد وجود جسم
مانع بل ذلك لعدم الفضاء الذي يوجد طمد اليد ولا نم ان التناهي مع
وقوف التشخص على النهاية اذا كان محالا كان التناهي محالا فانه لا يلزم
من امتناع الجزئي امتناع شيء من اجزائه اي من اجزاء المادة ليستقيم
وانما يلزم لو جاز ان يكون الجزئي لا زما للجزء من حيث هو مجموع ما قبله ووقوف التشخص
على النهاية لا شك في امكان فرضه فان عرض محال في التقدير الاخر ليس
بشيء لانه لا يلزم من امكان الفرض امكان المفروض ممتنعا مع امكان لان
الفرض فعل العقل فيمكن تعلقه بالممكن والممتنع سلمنا لكن لا نم ان عرض
محال في التقدير الاخر لجواز ان يكون كل واحد منهما ممكنا ويكون اجتماعهما
محالا كما في حركة زيد الساعة وعدم حركته الساعة فان
كل واحد منهما ممكن واجتماعهما محال وان يكون ماهية الجسم كلية فيشمل امكان
وجود اجسام غير متناهية دفعة فانه يجوز امكان وجودها في ازمنة
مختلفة لا دفعة فلا يلزم وجود البعد الغير المتناهي دفعة على انا نقول الكلي
عدم وجود اجسام غير متناهية بالفعل فامكان وجودها غير متناه لانا نمنع
ما ادعيناه اذا الممكنة لانا في المطلقة وفي امكان اثر النظم امتناع الحكيم
وجودها فامكانه نافيه والمقدار اي الخط والسطح والجسم التعليمي لا يوجد
في الخارج منتزعا عن المادة وهي الهيولي خلافا لاصحاب الخلاء وفي امكان اثر
النظيمة فكانهم يسلمون كونه عرضا فيمتنع احتياجه الى المادة في الخارج والا

لكان غنيا بذاته عنها والا لكان محتاجا اليها بذاته فلا يمكن ان يوجد مفارقا
عنها ضرورة ان مقتضى الذات يدوم بدوامه فلا يحل فيها البتة لان الغني
عن الشيء بذاته لا يعرض له الحاجة اليه لعارض لان ما بالذات لا يزول و
المقدمتان ممنوعتان اما الاولى فلانه لم لا يجوز ان يكون الاستغناء
والاحتياج لامر خارجي ولا يكون شيء منهما لذاته وقد عرفت ضعف هذا المنع واما
الثانية فلانا لا نم ان المقدار المجرد عن المادة لو كان غنيا بذاته عن المادة
لا يحل في المادة مقدار ما اصلا وانما يكون كذلك ان لو كان المقدار طبيعة
نوعية وهو ممنوع وربما قيل انا لا نم انه لو كان غنيا بذاته عنها لا يحل فيها قوله
لان الغني بذاته لا يصير محتاجا بالعارض قلنا نعم ولكن لم قلتم انه لو حل فيها لكان
محتاجا اليها لجواز ان يكون الاحتياج من جانب المحل لا من جانب المقدار الحال
فانك قد عرفت ان الحال في الشيء قد يكون محتاجا الى المحل وقد يكون بالعكس
ضعيف لان الحال اذا كان عرضا امتنع ان يكون الاحتياج من جانب المحل
ومقارنها في التخيل لامكان تحليلنا المقدار مفارقا عن المادة فاذا تخيلنا
الحجم عن الالتفات الى ما عداه يسمى حجما تعليميا ولا يمكننا تخيله لا متناهيا
لا بالفعل لانه ذلك اذ نهاية الابعاد انما وجبت في الخارج لا في الذهن لان
البرهان المذكور على تناهي الابعاد كما يدل على استحالة امتداد غير متناه في
الخارج فكذلك يدل على استحالته في الذهن لان الامتداد المحصور لا يتصور الا
في آلة جسمانية واذا وجب تناهيها وجب نهاية ما يحل فيها لا بالفعل لو كان
الامر كذلك لما امكن تصور الامتداد الغير المتناهي وكان يمتنع الحكم عليه بالامتناع

وجوده لانا نقول الذي يمتنع تصوره غير متناه من الامتداد المتحصل اذ من الذي
يفترض تصوره في آلة جسمانية اما الامتداد من حيث هو امتداد فلا يفتقر
اليها فيجوز تصوره غير متناه بمعنى اضافة الذهن مفهوم اللانهاية من حيث
هو الى هذا المفهوم اي مفهوم الامتداد وتصورها مع تصور الاضافة المذكورة
واذا لم يمكن تخيله لا متناهيا فيحده سطح في التخيل واذا تخيلنا ذلك السطح
من غير الالتفات الى ما يقارنه من الكيفيات كاللون والضوء يسمى سطحا
تعليميا ولا يمكننا تخيله لا متناهيا لما مر فيحده نهاية وهي الخط واذا تخيلنا
ذلك الخط من غير الالتفات الى شيء من السطوح يسمى خطا تعليميا ولا يمكننا
تخيله لا متناهيا فيحده نقطة واذا تخيلنا تلك النقطة من غير الالتفات
الى شيء من الخطوط يسمى نقطة تعليمية واليه اشار بقوله وكذا الخط والنقطة
ثم الحجم يمكن اخذه لا بشرط شيء اي يمكننا ان نتخيله لا بشرط ان نلتفت
معه الى المادة وبشرط لا شيء اي يمكننا ان نتخيله بشرط ان لا يكون
معه المادة واما السطح والخط فلا يمكن اخذهما بالاعتبار الثاني اي
بشرط ان لا يكون معهما غيرهما فان السطح لا يمكن تحصله الا بحيث يفرض
فيه جهات والخط الا بحيث يفرض فيه جهتان والاول جسم لكونه ذا [illegible]
هو لا سطح والثاني سطح لكونه ذا [illegible] وكذا النقطة لا يمكننا ان نتخيله
الا مع الخط لانه لا يمكننا ان نتخيله الا ذا طرف فيكون المتخيل خطا لا نقطة
واما لم يتعرض المص لها لكونها باحثا عن المباحث المشتركة بين المقادير
ويمكن اخذهما بالاعتبار الاول اي لا بشرط شيء لانا نتصور الخط [illegible]

على كل خط وكذا السطح وذلك انما يمكن اذا كانت ماخوذين لا بشرط شي
كما مر والنقطة والخط والسطح لا تميز في الوضع اي لا يمكن ان يشار
الى كل منها على سبيل الاستقلال بل النقطة يشار اليها تبعا للخط والخط
تبعا للسطح والسطح تبعا للجسم لانها لو تميزت في الوضع لكان من النقطة
الى جهة غير ما منها الى اخرى فيلزم انقسامها ومن الخط الى يمينه غير ما منه
الى يساره فيكون منقسما في العرض ومن السطح الى اعلاه غير ما منه الى
اسفله فيكون منقسما في العمق فلا يكون النقطة نقطة ولا الخط خطا ولا السطح
سطحا هف ولما فرغ من المباحث المختصة بالكم شرع في المباحث المختصة
بالكيف على ما قال وانواع الكيفية ان ثبت جنسيتها اربعة والا فالمراد
اقسامها لانها ان لم يكن مختصة بالكميات فان كانت محسوسة فهي الانفعالات
ان لم يكن راسخة والانفعاليات ان كانت راسخة وان لم يكن محسوسة
فان كان استعدادا نحو الانفعال او نحو اللاانفعال كالصلابة فهي القوة
واللاقوة وان لم يكن استعدادا بل كان فعلا كالحال ان لم يكن راسخة والملكة
ان كانت راسخة وفسرهما بالكيفيات النفسانية اي الكيفيات المختصة
بذوات الانفس وان كانت مختصة بالكميات كالربع في المتصلة
والزوجية في المنفصلة فهي الكيفيات المختصة بالكميات واعلم ان الشيخ
ذكر في الشفاء لبيان انحصار الكيف في الاربعة المذكورة وجوها احتار
الامام منها ما ذكره المصنف وقال انه اجودها واعترض عليه بانه لم لا يجوز ان
الكيفية التي لا تكون مختصة بالكمية ولا تكون محسوسة اذا لم تكن حقيقتها كونها

استعداد

استعدادا لامر فهي نفس الكيفية النفسانية اذ من الجائز وجود كيفية لا تكون مختصة
بالكميات ولا تكون محسوسة ولا تكون مختصة بذوات الانفس ولا تكون ماهيتها
نفس الاستعداد واذا كان ذلك محتملا فالجزم بان ما لا يكون مختصا بالكميات
ولا يكون محسوسة ولا استعدادا كانت كيفية نفسانية دعوى لا دليل
عليه النوع الاول الكيفيات المحسوسة وهي ان كانت غير راسخة كحمرة
الخجل وصفرة الوجل فهي الانفعالات وان كانت راسخة كحلاوة العسل
وملوحة ماء البحر فهي الانفعاليات يسمى اي هذا النوع بهذا الاسم
اي الانفعالات والانفعاليات لانفعال الحواس عنها وانما سميت
الكيفيات الغير المستقرة بالانفعالات مع انها انفعالية ايضا لاجل
العلة المذكورة تميزا لها عن المستقرة وانما لم يعكس التسمية لان غير المستقرة
لقصر مدتها وسرعة زوالها منعت من اطلاق اسم جنسها عليها بل اقتصر
في تسميتها على الانفعالات وفي الحواشي القطبية قوله اولا احتراز عن
السكر ونحوه ولا حاجة اليه اقول وذلك لان انفعال الحواس عنها كاف في
تسميتها بها سواء كان الانفعال عنها اولا وثانيا على انا نقول لو اعتبرنا
في هذا القسم الاولية لزمنا امران احدهما ان الشيخ نص في طبيعيات
الشفاء ان الثقل والخفة مما لا يحس بها احساسا اوليا فوجب اخراجهما
عن هذا القسم الثاني خروج الالوان عن هذا القسم لان الاحساس
بها انما هو بواسطة الضوء فان السواد لا يصح رؤيته الا بعد صيرورته
مستنيرا والمحسوسات بتقسيم بانقسام الحواس الخمس الظاهرة فهي اذن

اما ملموسات او مبصرات او مسموعات او مذوقات او مشمومات وذهب
الشيخ في الشفاء الى ان المحسوسات لا يجوز ان تعرف بالاقوال الشارحة
لان تعريفاتها لا يمكن ان تشتمل الا على اضافات واعتبارات لازمة لها
لا يدل شيء منها على ماهياتها بالحقيقة فهي لا تفيد في تعريفها ما تفيد الاحساس
بها وفيه بحث لان الحس لا يفيد الا ادراك الجزئي من حيث هو جزئي واما الماهية
الكلية فلا يدركها الا العقل ولكل واحد من المحسوسات ماهية كلية مندرج
تحتها فيجوز تعريفاتها بحسب ماهياتها الكلية بالاقوال الشارحة على وجه
يدل عليها بالحقيقة واما الحس فلا يفيد تعريف الماهية الكلية اصلا ولو عرفناها
على وجه لا تشتمل على الاضافات والاعتبارات يفيد ماهياتها
بالحقيقة عم اما الملموسات وانما قدم المص الكلام في الملموسات على
الكلام في غيرها لان الاجسام العنصرية قد تخلو عن الكيفيات المبصرة
والمسموعة والمشمومة والمذوقة والسبب في ذلك ان احساس الحواس الاربعة
هذه المحسوسات انما يكون بتوسط جسم ما كالهواء والماء ولا يمكن ان يتوسط
المتوسط بين نفسه وغيره فاذن كل واحد من هذه الحواس لا يدرك المتوسط
الذي يتوسط لها بل يجده الحاسة خاليا عما يدركه هي وتلك الاجسام لا تخلو
عن الملموسة لانها لا تحتاج الى متوسط واليه اشار بقوله لا تخلو عن اللمس قد
يخلو عن تلك المشاعر كالهواء الخالي بحاسة البصر وغيره مما عدا السمع
والشم هذا ما قيل والماء غير متيقن لاحتمال ان يكون هذه الحواس
في تلك الحيوانات ضعيفة جدا الا مقترنة بالمرخ والاول منظور فيه

فانه لا يلزم من عدم خلو الهواء مثلا عن الكيفية المشمومة توسطه في الاحساس
بها كونه متوسطا بين نفسه وغيره بل غاية ما يلزم من ذلك كونه متوسطا
بين كيفيته وغيره وهو غير مستنكر فان القوى الجسمانية انما تفعل في غير
موادها بتوسط موادها اي الموضوعات فموضوعاتها متوسطة بينها وبين
الاجسام المباينة على ان المختار ان الاحساس بالرائحة انما يكون بتكيف
الهواء المتصل بالخيشوم بها فاذن ذلك الهواء متوسط بين الاحساس
بكيفيته وبين الحس فهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللطافة
الكثافة واللزوجة والهشاشة والجفاف والبلة والثقل والخفة اما الحرارة
والبرودة فغنيان عن التعريف قال الامام لانهما من اظهر المحسوسات
وكل ما كان كذلك كان غنيا عن التعريف ولطالب ان يطالب بالبرهان
على مقدمتي قياسه لكن من شان الحرارة تفريق المختلفات جمع المتشاكلات
اذا لم يكن الالتحام بينها شديدا لافادتها الميل المصعد بواسطة التسخين
ويلزم من ذلك التفريق الجمع على ما قال فان المركب الذي لا يكون بسائطه
شديد الالتحام لما كان تركيبه من اجسام مختلفة في اللطافة والكثافة
وكل ما كان الطف كان اقبل للخفة اي للميل الى فوق من الحرارة فان
الهواء اسرع قبولا لذلك من الماء فانها اي فان الحرارة اذا عملت في المركب
اي المركب الذي لا يكون الالتحام بين بسائطه شديدا بادر الاخف كالهواء
اي التصعد قبل مبادرة الابطا كالماء دون العاصي كالارض فيحصل
من ذلك تفريق تلك الاجسام المختلفة الطبائع ثم يحصل بعد ذلك اجتماع

المشاكلات مستفض طبايعها فان عند زوال العايق عن الميز يستفض طبيعة
كل واحد من تلك البسايط الميل الى حيزه الطبيعي فيحصل اجتماع مشاكله
ولقايل ان يقول اذا كان الاجتماع مستندا الى طبايعها لم يكن ذلك فعلا
للحرارة بل لطبايعها والجواب المستند الى الحرارة ازالة العايق عن التفرق
والتفرق الى الجمع انما هو مقتضى طبايعها واما الذي لبسايطه سند من الالتحام
فان كان اللطيف والكثيف فيه قريبين من الاعتدال فاذا اثرت تاثير
الحرارة فيه حدثت حركة دورية كما في الذهب فان اللطيف اذا مال الى
التصعد جذبه الكثيف فحدثت فيه حركة دورية وان كان الغالب هو
اللطيف تصعد واستتبع الكثيف كالنحاس المركب من النوشادر تركيبا
محكما فانه ربما تصعد بالكلية بالنار القوية والا اي وان لم يكن الغالب هو
اللطيف فان لم يكن الكثيف غالبا جدا بل قليلا اثرت النار فيه تلبينه
لا في تسييله كالحديد والا اي وان كان الكثيف غالبا جدا فلم تؤثر فيه
ايضا كالطلق والنورة الا بالحيل كما تفعل اصحاب الاكسير واسباب الحرارة
الحركة اي الحركة تحدث الحرارة فيما يقبلها فلا تنتقض الفلك وذكرها
عرف بالتجربة اما البرودة فمنهم من جعلها عبارة عن عدم الحرارة فيما من شانه
ان يكون حارا فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة وهو باطل لانها محسوسة
ولا شيء من العدم كذلك اي محسوس فلا شيء من البرودة من الثاني ويمكن منع
كلية الكبرى فان الانفصال عدم الاتصال مع كونه محسوسا اما الرطوبة
فهي في المشهور عبارة عن البلة اي كون الجسم بحيث يلتصق بما يلامسه كما

ذكره الشيخ في الشفاء ثم قال وهو باطل لان الجسم كلما كان ارطب كان اقل
التصاقا بالغير فان الماء الصافي جدا اذا غمس الاصبع فيه كان ما يلتصق
منه بالاصبع اقل مما يلتصق بالاصبع من الماء الغير الصافي او الدهن او العسل
فعلمنا ان الالتصاق ليس للرطوبة بل هو للغلظة والكثافة من عرفها بانها الكيفية
التي بها يصير الجسم سهل التشكل وسهل الترك اي التشكل بعد قبوله اياه وعرف
اليبوسة بما يقابلها فان قيل قد نقلتم عن الشيخ انه قال المحسوسات لا يجوز ان
تعرف بالاقوال الشارحة فكيف عرف الرطوبة واليبوسة مع انهما من المحسوسات
قلنا الشيخ ما عرف الرطوبة واليبوسة بل ذكر معنى الفاظهما ليلا يقع الاشتباه
بينهما وبين ما يجري مجريهما وقد صرح في الشفاء بان الرطوبة ليست هي سهولة
التشكل لانها غير اضافية وسهولة التشكل اضافية وانها انما فسر بها تسامحا
ضرب من التجوز وذكر الاملي ان ما ذكره الشيخ لابطال المشهور من تفسيرها ضعيف
لان من فسر الرطوبة بالالتصاق لا يريد به ذلك على الاطلاق بل الكيفية التي
لاجلها يكون الجسم سهل الالتصاق بالغير سهل الانفصال عنه ولا شك ان
الماء الصافي اسهل التصاقا وانفصالا من الغير الصافي والدهن والعسل
واما كثرة الالتصاق بالملامس فلاجل الغلظ والكثافة لا للرطوبة وما
قيل المدقوق يلتصق بالملامس ولا رطوبة فيه غير وارد لانه يلتصق لكن لا
بسهولة وفيه نظر لان الدقيق اذا نام فلا شك انه يلتصق بسهولة وهي
اي الرطوبة غير السيلان فانه عبارة عن حركات توجد في اجسام
متفاصلة في الحقيقة متواصلة في الحس يدفع بعضها بعضا حتى لو وجد ذلك

في التراب والرماد كان سيالا لا لغبار ان نقول لو صح هذا لزم ان لا يكون الماء
سيالا لكونه منفصلا في الحقيقة كما هو عند الحس لكنه سيال على ما استهر لسان القوم
الآن سيلانه فسر على ما نص عليه الشيخ واليبوسة هي الكيفية التي بها يصير
الجسم عسير التشكل وعسير الترك له بعد قبوله اياه واما اللطافة فتقال على
رقة القوام اعني سهولة قبول الاشكال الغريبة وتركها وهو على هذا التفسير
نفس الرطوبة وعلى قبول الانقسام الى اجزاء صغيرة جدا وعلى سرعة التأثر
من الملاقي وعلى الشفافية وهو على هذه التفاسير لا يكون من الملموسات و
الكثافة على مقابلات هذه الاربعة اي يقال على غلظ القوام اي صعوبة
قبول الاشكال الغريبة وتركها وهو على هذا التفسير نفس اليبوسة وعلى عدم
قبول الانقسام الى اجزاء صغيرة جدا وعلى بطوء التأثر من الملاقي وعلى
عدم الشفافية وهو على هذه التفاسير لا يكون من الملموسات واللزج
الذي يسهل تشكيله باي شكل اريد ويصعب تفريقه بل يمتد متصلا فهو مركب
من رطب ويابس شديد الامتزاج فادعاء من الرطب استمساك من اليابس
فانك لو اخذت ترابا وماء وجهدت في جعلهما امتزاجا بالدق والتخمير حتى
يشتد امتزاجهما حدث لك جسم لزج فاذن اللزوجة كيفية مزاجية لا بسيطة
والهش بالعكس اي هو الذي يصعب تشكيله ويسهل تفريقه وذلك لغلبة اليابس
وقلة الرطب مع ضعف الامتزاج والجسم المبتل لا يقتضي الرطوبة فان لم يتعلق
به جسم رطب فهو الجاف ومثاله ظ وفي الحواشي القطبية كالرشوم والقطن
فان كان اي الجسم الرطب غائصا فيه فهو المنتقع كالخشب في الماء والا

اي ان لم يكن غائصا فيه فهو المبتل كالحجر فيه واعلم ان الجفاف على ما ذكره
مع عدم مقارنة جسم متكيف بالرطوبة اي جسم لا يقتضي طبيعته الرطوبة
فهو على هذا التفسير لا يكون محسوسا كما ذكره في الروضة والبلاهر الرطوبة
التي تحصل للجسم لا من طبيعته بل بسبب اتصاله بجسم آخر رطب فلا احساس
بها بل الاحساس بالرطوبة والزق المنفوخ المسكن تحت الماء قسرا نجد فيه
مدافعة صاعدة والحجر المسكن في الجو قسرا نجد فيه مدافعة هابطة والاولى
هي الخفة والثانية هي الثقل وفي الحواشي القطبية الثقل قوة طبيعية يتحرك
بها الجسم الى حيث ينطبق مركز ثقله على مركز العالم لو لم يعقه عائق
وقد يقال على الطبيعة المنتصبة لا على المدافعة الحاصلة بالاشتراك
وكذا الخفة ومركز الثقل هو نقطة لو علق الجسم عليها توقف واما المبصرات
واعلم ان المبصرات بالذات وهي التي يكون الاحساس بالاشياء بوسط
الاحساس بها تنقسم الى قسمين الالوان والاضواء اما الالوان فقد ذهب بعض
القدماء الى انه لا حقيقة لشيء من الالوان بل البياض انما يتخيل من مخالطة الهواء
للاجسام الشفافة المتصغرة جدا كما في الثلج فانه اجزاء صغار شفافة
خالطها الهواء ونفذ فيها الضوء لا سبب لبياضه الا ذلك واما السواد
فانما يتخيل من كثافة الجسم وعدم غور الضوء فيه ومنهم من يسلم ان
السواد لون حقيقي ان يكون عاريا عنها وذكر الشيخ في بعض المواضع
نعم انه هل يحصل البياض بغير هذا الطريق ام لا وفي موضع آخر لا شك
ان اختلاط الهواء بالاجزاء الشفافة سبب لظهور اللون الابيض

لكن البياض قد يحدث من غير هذا الوجه ايضا كبياض البيض المسلوق
واليه اشار بقوله فالبياض منها قد يتخيل عند مخالطة الهواء للاجسام الشفافة
المتصغرة الاجزاء كالثلج فانا نراه ابيض ولا سبب لبياضه الا ذلك وقد يكون
كيفية حقيقية قائمة بالجسم كبياض البيض المسلوق وليس ذلك لسبب ان النار
احدثت فيه هواء لانه بعد الطبخ يصير اثقل ولو كان السبب فيه ذلك لصار
بعد الطبخ اخف الا ان في قوله وقد يكون كيفية حقيقية نظرا لانه لا يلزم من ان
لا يكون سبب حدوث بياض البيض المسلوق مخالطة الهواء ان يكون كيفية
حقيقية قائمة به لجواز ان يكون سببه امرا اخر واما غيره من الالوان
كالسواد والحمرة وغيرهما فهي كيفيات حقيقية محسوسة قائمة بالجسم قال
الامام لان وجود هذه الالوان معلومة بالضرورة فلا حاجة الى البرهان
على وجودها اما الضوء فهو غني عن التعريف وقال الامام انه الكيفية التي
لا يتوقف ابصارها على ابصار شيء اخر اذ الشيء اما ان يتوقف مع كونه مرئيا
على ابصار الغير وهو الضوء او يتوقف وهو اللون فانه لا يصح رؤيته الا
صيرورته مستنيرا فان الهواء المقابل للشمس عند الاسفار يصير مستضيئا
وانه مقابل لوجه الارض فيصير مضيئا له فالهواء الحاصل من المضيء لذاته
كالشمس هو الضوء الاول ومن المضيء لغيره كالهواء المستضيء بالشمس عند
الاسفار هو الضوء الثاني وهو يشتد ويضعف بحسب استعداد الضوء
الاول وضعفه وظهر من هذا الكلام الجواب عن الاعتراض المشهور على ان المضيء
لا يضيء الا المقابل وهو انا نرى وجه الارض عند الاسفار مضيئا وهذه
الاستضاءة

من الشمس الموهوم غير مقابل اياه وذلك لان استضاءة وجه الارض
عند الاسفار لان وجه الارض مقابل للهواء المستضيء بها والذي يدل على
ان الهواء يتكيف بالضوء وهنا الجو الذي في افق المشرق وعند الصباح ضعيفا
وذلك لاختلاط ذلك الهواء بالابخرة والادخنة والهباءات المتصاعدة
من كرتي الارض والماء بتسخين الشمس وغيرها من اشعة الكواكب اياها واما
الهواء اللطيف الصافي فشفاف لا يقبل النور والظلمة كالافلاك والظل
هو الضوء الثاني وهو يقبل الشدة والضعف وان قابله النور والظلمة
هو عدم الضوء عما من شانه ان يصير مستضيئا فالتقابل بينهما تقابل
العدم والملكة ولا نثبت الظلمة كيفية محسوسة ولا شيء من العدم كذلك لانا
لان الصنوبري فانا كنا اذا غمضنا العين لا نشاهد شيئا البتة لذلك اذا فتحنا
العين في الظلمة وفي الحواشي القطبية ان كان قوله هو الضوء الثاني حدا
للظل كان الضوء الحاصل لوجه الارض ظلا لكونه ضوءا ثانيا وفيه نظر اقول
وذلك لان الضوء الحاصل لوجه الارض عند كون الشمس طالعة مع عدم الحائل
كالجدار ليس ضوءا ثانيا بل اولا لانه من الشمس وتوسط البخار بينهما لا ينافي
ذلك وعند كونها غير طالعة ليس الضوء الحاصل لوجه الارض الا الظل ثم
من زعم ان الضوء اجسام شفافة منفصلة عن المضيء متصلة بالمستضيء
وهي حارة لانه وهو سبب تسخينه وهو باطل والا لكانت حركته بالطبع اليها
جهة واحدة ضرورة ان الجسم لا يتحرك بالطبع الا الى جهة واحدة فلا يحصل
الاستضاءة الا من تلك الجهة واللازم باطل لحصول الاستضاءة من الجانب

المخلفة فان ضوء المصباح يضوء ارض البيت وجدرانه وسقفه وفي الحواشي القطبيه
في نور النابلي نظر لانا لا نم ان حركته بالطبع ليست الا الى جهة واحدة قوله لان الضوء
ما يتمنى على كل جسم في كل جهة قلنا يجوز ان يكون ذلك بالعسر قوله فلا يحصل الا استفاضة
اي ان لم يكن فاشيا اما اذا كان فلا احتجوا على كونه جسما بانه متحرك وكل
متحرك جسم اما الصغرى فلانه ينحدر من عند الشمس وغيرها من الكواكب والانحدار
حركة واما الكبرى فلاستحالة الحركة على الاعراض والصغرى ممنوعة اي لا نم
ان الضوء منحدر اذ لو كان منحدرا لرؤي في وسط المسافة بل يحدث
في القابل المقابل دفعة لكن لما كان حدوثه من شيء عال سبق الى الوهم انه متحرك
على ما قال فان المضيء لما كان عاليا سبق الى الوهم ان الضوء متحرك
ومنهم من زعم ان الظلمة كيفية مانعة من الابصار وهو غلط لانه اذا
جلس شخص في غار مظلم وعلى باب الغار جماعة واوقدوا عندهم نارا فان
القاعد في الغار يراهم دون العكس ولو كانت الظلمة كيفية مانعة من
الابصار لما اختلف الحال بل كان ينبغي ان لا يرى القاعد في الغار تلك
الجماعة وهذا رد على عكس الحد بوجود المحدود دون الحد ولو قيل المراد
انها كيفية مانعة من الابصار ما فيها اندفع عنه وذهب الشيخ الى ان
الالوان غير موجودة في الظلمة لانا لا نراها فيها فعدم الرؤية اما لعدمها او
لكونها الظلمة مانعة من الابصار والثاني باطل لما مر فتعين الاول واجاب
الامام عنه بان ذلك انما يمنع الحصر لجواز ان يكون عدم الرؤية لعدم شرطها
فان من شرط المرئي ان يكون مضيئا لذاته او لغيره فالضوء شرط روية اللون

لا شرط وجوده والا لتوقف وجوده على وجود الضوء الموقوف على وجود
اللون لان الشفاف غير قابل للضوء وهو دور باطل لكنه وقف
لعدم لا وقوعه كما في المتضايفين والحق ان الظهور بالفعل للبصر ان
اخذ داخلا في مفهوم اللون امتنع ما له فلا وجود لشيء من الالوان في الظلمة
كما ذكره الشيخ وان لم يؤخذ داخلا فالضوء شرط في صحة كونه مرئيا لا في
تحققه في نفسه كما ذهب اليه الامام واما المسموعات فهي الصوت
وهو غني عن التعريف والحرف كيفية تعرض للصوت يتميز بها عن صوت اخر
اي مثله في الحدة والثقل تميزا في المسموع ومعناه انه كيفية مسموعة تعرض
للصوت يتميز بها عن صوت اخر يشابهه في الحدة والثقل ليست احترازا
عن جميع الاصوات التي تشاركه في الحدة والثقل كما قيل لان الحرف الواحد
يمكن ان يتلفظ به مرتين بحيث لا يتميز عن مرة في الحدة والثقل لكن اذا
تلفظ بحرف اخر لا يتميز عنه في الحدة والثقل تميز كل منهما عن الاخر بواسطة
تلك الكيفية المسموعة العارضة لكل منهما واحترز بقوله تميزا في المسموع
عن طول الصوت وقصره وكونه طيبا وغير طيب فان هذه الامور وان كانت
هيئة عارضة للصوت يتميز بها عن صوت اخر يشاركه في الحدة والثقل لكنها
ليست بمسموعة اما الطول والقصر فلانها اما نفس الكميات او كيفيات
ماخوذة مع اضافة ولا شيء منها بمسموع بل كل منها معقول هنا لان الصوت
الحاصل في ذلك الوقت مسموع والذي كان قبله ليس بمسموع والطول انما
يحصل بمجموع الصوتين اعني الجزء المنقضي والحاضر واما الطيب وعدم الطيب

فلان ماهية كل منهما تقتضي تناسب اجزاء الصوت تناسبا ملايما للنفس
او غير ملايم ولان المناسب وعدمه غير مسموعين كذلك كون الصوت
طيبا وغير طيب لا يكون مسموعا بل معقولا مدركا للنفس هذا ما قالوا وفيه
بحث لانا ندرك طول الصوت وقصره لا محالة والامتداد القايم بالصوت
الخارجي ليس كليا حتى يكون معقولا لذاته بل انما يكون ادراك العقل اياه بتوسط
حس من حس الظاهر وليس من الحواس الظاهر ما يصلح لذلك الا السمع على ما
لا يخفى على ان الطول والقصر لو كانا من الكيفيات لماخوذة مع اضافة
لم يحتج في الاحتراز عنهما الى هذا القيد لخروجهما عن الحد بقيد الكيفية
جعل الجنس مجرد تلك الهيئة نظر بل هو مركب من موضوع هو الصوت ومن
عارض هو تلك الكيفية المخصوصة المميزة صوتا عن صوت لمشاركة في الحدة
والثقل والسبب الاكثري للصوت تموج الهواء في الحواس المنطبعة وانما جعل
سببا لدوران الصوت معه كما في لمس الطشت والالات الصناعية
والدوران لا يفيد الا الظن لعينه وهذا الدوران بط لتخلف الصوت عن التموج
كالوضع باليد وانما لم يجعل القرع والقلع سببا قريبا لانه مماسة فيكون آنية
والصوت زماني والآني لا يكون سببا للزماني وانما لم يكن الصوت نفس
التموج او القرع او القلع لان التموج محسوس باللمس والصوت الشديد ربما
ضرب الصماخ فافسده والقرع والقلع يحسان بالبصر ولا شيء من المحسوس
بالبصر واللمس صوت وقيل التموج ليس بصوت لانه حركة وفيه نظر لجواز ان
يكون بعض الحركات صوتا اولى قوله كيف وهذا الدوران بط لتخلف

الصوت عن التموج كالوضع باليد بطلانه لانهم جعلوا سبب الصوت التموج
الحاصل من القرع والقلع لا ان تموج الهواء لقوله بعد ذلك وسبب التموج امساس
عنيف وهو القرع او تفريق عنيف وهو القلع والصوت موجود في جميع
صور التموج الحاصل من القرع والقلع وايضا لو لم يجز ان يكون الآن سببا
للزماني فكيف جعل القرع سببا قريبا للتموج وما قيل انما قيد بالاكثري
لان الدوران لا يفيد الا غلبة الظن بان المدار علة للدائر بعيد عن العبارات
لان السبب الاكثري انما يثبت في موضع يكون هناك سبب آخر الا انه يكون
قليل الوجود بالنسبة الى الاول وليس المراد منه اي من التموج حركة انتقالية
من هواء واحد بعينه اي ليس المراد منه ان الهواء الواحد بعينه يحمل الصوت
ويصل الى الصماخ بل المراد منه حالة شبيهة بتموج الماء من وقوع حجر
فيه واحداثه الدواير فانه اي فان التموج يحدث بصدم بعد صدم وسكون
بعد سكون وسبب التموج امساس عنيف وهو القرع او تفريق عنيف وهو
القلع وانما اعتبر العنف فيهما لان التموج الموجب للصوت يستدعي
انفلاتا مع حصول القرع والقلع فانك لو قرعت جسما كالقطن بقرع لين
او قلعته بقلع لين لم يحدث منه صوتا اصلا بها اي القرع والقلع يحوجان
الهواء اي ان ينقلب من المسافة التي يسلكها القارع الى جنبيها بعنف
شديد ويلزم من ذلك ان ينقاد الهواء المتباعد للتشكل بالتموج الواقع
هناك وذلك الهواء المتباعد يلزم الابعد الى ان ينتهي الى الشاعر للصماخ
ان لم يكن في غاية البعد وانما لم يتعرض للقلع مع انه قال يحوجان الى

الكلام فيه كالكلام في القرع فان قيل فيه انه يحوج الهوا الى الوثوب من الجسمين
المنفصلين بعنف شديد وانما ينكسر النوضر لان الانبساط الذي في
القرع اشد مما يحدثه القلع ويتوقف الاحساس بالصوت على وصول
الهوا الحامل للصوت الى الصماخ لميلانه اي لميلان ذلك الهوا من جانب
الى آخر عند هبوب الرياح معمومة سماع الصوت فلولم يتوقف الاحساس
بالصوت على وصول الهوا الحامل للصوت الى الصماخ لما اختلف السماع
عند الميلان وفي الحواشي القطبية ربما يتوقف الاحساس على الوصول لعدم
الاحساس بالصوت عند عدم الوصول لميلانه من جانب الى آخر عند هبوب
الرياح وفيه نظر لان قوله لميلانه ان جعل بيانا لعدم الوصول منع عدم الاحساس
عند عدم الوصول في ملاسان مع ان المسامع فيه وان جعل بيانا لعدم الاحساس
عند ذلك فلا يصلح لذلك لان عند الخصم مع الميلان الى جانب آخر وعدم الوصول
الى الصماخ جاز ان يحصل الاحساس ومن احدى بين طويلة ووضع احد
طرفيها على فيه والآخر على صماخ انسان وتكلم فيه بصوت عال سمعه ذلك
الانسان دون الحاضرين لعدم وصول ذلك الهوا الى صماخهم وقيل ان
ذلك الهوا لا يصل الى صماخ الحاضرين نظر ولو قيل وصل اليهم لمنع الجواز
توقفه لشرط آخر ولذلك ضرب بالخشبة ماله سماع الصوت ولولا
ان السماع يتوقف على وصول الهوا المتموج الى الصماخ لكانت الرؤية
والسماع معا فالظاهر ان هذا الاستدلال انما يتم ان بين ان تخلف سماع
الصوت عن الرؤية انما كان لعدم وصول الصوت الى الصماخ مع

لعدم

لعدم وصوله الى حد السماع وعلله وكذا ذلك اي الميلان رسماع ذلك الانسان
دون الحاضرين ورؤية الضرب قبل السماع بدل على ما قلنا اي على
الاحساس بالصوت يتوقف على وصول الهوا الحامل للصوت الى الصماخ واذا
انتهى تموج الهوا الى الهوا الراكد في الصماخ فتموجه بشكله لسكنه
وقع على جلدة مفروشة على عصبة مقعرة كذا الجلد على الطبل مجاورة لمس
فيدركه السامع وهي قوة مرتبة في العصب المفروش على سطح باطن الصماخ من شأنها
ستعمر الاصوات لا الاصوات من حيث هي اصوات فقط بل من حيث
امتيازها بهيآت عارضة لها والا لم يتم صوت آخر مثله بهذه الحاشية
والصوت موجود في الخارج قبل وصوله اي وصول الهوا المتموج الى الصماخ
خلافا لمن اعتقد ان الصوت لا وجود له في الخارج قبل ذلك بل انما يحدث
في الحس ملامسة الهوا المتموج عند بلوغه الى الصماخ والا اي ولو لم يكن
موجودا قبل وصوله الى الصماخ لكان ادراكه حال وصوله الى الصماخ
وكذلك لما ادركنا جهته او يعد الصوت موجودا في الخارج قبل وصوله الى
الصماخ لا ندركه قبل الوجود اذ لو ادركنا انما ادركناه حال الوصول لما
ادركنا جهته كما لا ندرك جهة الملموس الاحال وصوله الشام يدركه باللمس
ان الملموس في اي جانب جاء ولقائل ان يقول ادراك الصوت اما ان يكون
حال وصوله الى الصماخ او قبل وصوله اليه وعلى الاول يلزم عدم ادراك
جهته وعلى الثاني بطلان القول بان الاحساس يتوقف على وصول الهوا
المتموج الى الصماخ وفي الحواشي القطبية ادراك الصوت وعدم ادراك

الملوس كلمة ممنوع اذ لا وجه فيه فطر لان ما ادعوا ادراك جهة الصوت كلياً حتى
يصيره المنع من ذلك اذ نحن نعترف انه لو لم يكن موجوداً الا عند الوصول لما ادركنا
جهته اصلا لكن التالي باطل لانا قد ندرك جهته في بعض الاوقات هذا خلاصة
ما ذهب اليه المشاؤون على ما يرد عليه وقد يشكل عليه بانا نسمع صوت
من تحول بيننا وبينه جدار ولا يمكن ان ينال الهواء الحامل ينفذ في مسامه لانه
لا يحمل الكلمة المخصوصة ما لم يتشكل بشكل مخصوص وذلك الشكل لا يبقى عند مصادمة
الهواء لذلك الجدار لكثافته حتى ينفذ كيفية تلك الحروف بعد خروجه من المنافذ بان
حامل كل واحد من تلك الحروف اما كل واحد من اجزاء الهواء او مجموعه فان كان
الاول وجب ان يسمع السامع الكلمة الواحدة مرارا كثيرة حسب ما تنادى الى الصماخ
من اجزاء الهواء وان كان حسب ان لا يسمع الكلمة الواحدة الا سامع واحد
وبان يصل الهواء المتموج الى الصماخ لو كان شرط السامع الصوت من وراء
جدار حديد لا مسام له لكنه يسمع واجيب عن الاول بان القدر الذي ينفذ في
مسام الجدار يتوجه على ذلك الشكل وعن الثاني بان الحامل هو كل واحد من اجزاء
الهواء قوله فوجب ان يسمع السامع الكلمة الواحدة مرارا كثيرة قلنا لا نم ذلك
لكن لم لا يجوز ان يكون المتادي الى الصماخ من تلك الاجزاء جزء واحد لا غير على ما
سبق الى بعض الاوهام لان الكلام في اجزاء الهواء المتادي الى الصماخ
لم لا يجوز ان يكون السماع مشروطا بان يصل اول مرة فيكون الشرط فيما بعده منتفيا
فينتفي المشروط تنبيه وعن الثالث بانه التجربة شهدت على ان الحامل كلما كانت
مسامه اقل كان السماع اضعف وكلما كانت اكثر كان اقوى فلو عدمت

المسام

المسام وجب ان ينعدم السماع بالكلية والهواء اذا تموج وقاومه جسم كجبل
او جدار املس ويرده حتى انصرف الى جانبه على غير ذلك الشكل حدث من ذلك
صوت هو الصدى وهو كرمي حصاة في طاس مملو ماء فيحصل دوائر مترادفة
من المحيط الى المركز وقيل ان لكل صوت صدى وفي البيوت انما لم يسمع
المشعور به لقرب المسافة فكانهما يقعان في زمان واحد ولهذا كان
صوت المغني في البيوت اقوى منه في الصحراء واما المذوقات فالجسم
الذي لا يحس طعمه لعدم تحلل شيء منه يخالط الرطوبة المنبثة في اللسان
لشدة تكاثفه اذا احتيل في تحليل اجزائه بطعم كالنحاس فانه لا يتحلل
من جرمه شيء لكن اذا احتيل في تحليل اجزائه ظهر طعم قوي ويسمى ذلك
الطعم تفاهة وذلك الجسم يسمى مسيخا والتفاهة قد تقال على عدم الطعم
ايضا والجسم الحامل للطعم اما لطيف او كثيف او معتدل بين اللطافة
والكثافة والفاعلة الثلث اما الحرارة او البرودة او القوة المعتدلة
بينهما فالحار اذا فعل في الكثيف حدثت المرارة وفي اللطيف
الحرافة وفي المعتدل الملوحة والبارد ان فعل في الكثيف حدثت
العفوصة وفي اللطيف الحموضة وفي المعتدل القبض والمعتدل ان
فعل في الكثيف حدثت الحلاوة وفي اللطيف الدسومة وفي
المعتدل التفاهة غير البسيط اي الذي له طعم في الحقيقة لكن لا يحس
الا بالجهد هكذا ذكره الشيخ في القانون وانما قيد التفاهة بغير
البسيط لان البسيط وهو التي لا طعم لها لا يعد من الطعوم

فظهر منه ان لبسايط الطعوم ثمانية الحرافة والعفوصة والمرارة والدسومة
والحلاوة والملوحة والقبض والحموضة وقد يوضع لها انواع هكذا واما
المشمومات فليس لها اسماء
مخصوصة عند الحكماء بها انواع
الا من جهة الموافقة والمخالفة
كما يقال رايحة طيبة او منتنة
او من جهة ما يقارنها من الطعوم بان يشتق لها منها اسم كما يقال رايحة
حلوة او حامضة النوع الثاني الكيفية الاستعدادية ويسمى قوة ان كانت
نحو اللاانفعال كالمصاحبة والصلابة وضعفا ولا قوة ان كانت نحو
الانفعال كالمراضية واللين لا يقال هيهنا قسم آخر وهو ان يكون الاستعداد
نحو الفعل كالقوة على المصارعة لان الشيء اخرج منها لان القوة
على المصارعة يتعلق بسلسلة امور العلم بتلك الصناعة والقوة على تلك
الصناعة وكون الاعضاء بحيث يعسر عطفها ونقلها والاولان من
الكيفيات النفسانية والثالث في التحقيق عبارة عن القوة على
المقاومة واللاانفعال فاذن ليس هيهنا قسم آخر النوع الثالث
الكيفيات النفسانية وتسمى حالا ان كانت غير راسخة كالكتابة
في ابتدائها وملكة ان كانت راسخة كالكتابة اذا استحكمت والفرق
بينهما بالعوارض المفارقة دون الفصول اذ لو كان بالفصول لامتنع
ان يكون الكيفية النفسانية الواحدة حالا وملكة واللازم باطل
بالخصوص

الصنف

الصنف النفسانية اول حدوثها يكون حالا ثم بعينها اذا استحكمت يصير ملكة
ولهذا يكون شيء واحد حالا بالنسبة الى احد وملكة بالنسبة الى آخر وفيه بحث
لان الاختلاف بالشدة والضعف يوجب الاختلاف النوعي عند
المشائين والمصنف ابتدأ من الكيفيات النفسانية بالعلم على ما قال
والعلم هو حصول ماهية الشيء في العقل مجردة عن اللواحق الخارجية واعلم
ان الشيء المدرك لا يخلو اما ان يكون ماديا او لا يكون فان كان ماديا
فماهية المدركة هي صورة منتزعة عن نفس حقيقتها الخارجية انتزاعا ما
فان العقل يقدر على تجريد الماهية المكتنفة باللواحق الغريبة المتشخصة
تجريدا ما حتى كانه عمل بالمجرد عملا جعله معقولا وان كان مجردا فلا
يحتاج فيه الى الانتزاع وحصول ماهية الشيء يشتمل التميز جميعا ما
قيل انه ان جعل قوله حصول ماهية الشيء معرفا لماهية العلم فهو خطأ لانه
من الامور الغنية عن التعريف وان جعل محمولا عليه فهو غير فيه نظر لان
ماهية العلم محتاجة الى التعريف لاختلاف العلماء فيها وهم وجوده
بديهي غير محتاج الى دليل وللعلماء اعتراضات كثيرة على هذا الرسم ولها
اجوبة لا يليق ايرادها في هذا المختصر ومراتب العلم اما تفصيلي كمن علم
ماهية مركبة مفصلة الاجزاء في العقل متميزا بعضها عن بعض واما
اجمالي كمن علم مسئلة ثم غفل عنها ثم سئل عنها فانه يحصل عنده حالة
بسيطة هي مبدأ تفاصيل تلك الاشياء التي كانت مقصودة على التفصيل
قال الامام هذه الاجزاء ان لم يكن معلومة بطل قولكم العلم بالاجزاء

تقدم العلم بالماهية وان كانت معلومة تميز بعضها عن البعض على المنفصل
ولئن سلمنا بدان نقول ان اراد بالاجزاء المعلومة ما يكون معلوما منفصلا فنختار
انها ليست معلومة ونمنع الملازمة الاولى وان اراد بها ما يكون
معلوما مجملا نختار انها معلومة ونمنع الملازمة الثانية وجوابه منع
الشرطية الثانية اي لا نم انها ان كانت معلومة تميز بعضها عن البعض
فانه لا يلزم من العلم بالشيء العلم بامتيازه عن غيره والا يلزم من العلم
بالامتياز لكونه شيا العلم بامتياز الامتياز الى غير النهاية
فيلزم من العلم بالشيء العلم بامور غير متناهية وهو مح والنفس قد يكون
بالقوة وهو عدم العقل عما من شانه ان تعقل وتسمى اي يامن شانه ان
تعقل العقل الهيولاني لتشبهها له بالهيولى الاولى الخالية في نفسها عن
جميع الصور المستعدة لقبولها وانما قيد عدم التعقل بما من شانه ان
تعقل ليخرج عدم التعقل على اليس من شانه ذلك كالجمادات فانه لا تعقلها
انها عالمة بالقوة وهذه المرتبة حاصلة لجميع اشخاص النوع في مبادى
فطرتهم وقد يكون اي التعقل بالفعل اما للبديهيات مع استعداد النفس
لاكتساب النظريات وتسمى اي ذو التعقل العقل بالملكة واما للنظريات
بحيث يكون مخزونة عندها وتقدر على استحضارها متى شاءت من غير تجشم كسب
جديد وتسمى اي ذو التعقل العقل بالفعل ومراتب الناس فيها مختلفة فمنهم
من يحصل المعقولات الثانية المكتسبة من العلوم الاولية للتشوق منها
اليها بنفسها على حركة فكرية اما سامعه ومنهم اصحاب الحدس ومنهم من يحصلها

من غير طلب وتشوق وهو ذو نفس قدسية واما للنظريات على وجه لا تغيب
عن النفس فتعقل انها تعقلها وتسمى العقل المستفاد وهذه مرتبة الاتحاد
والحكماء المتالهين لا نسلم ان النفس اذا ادركت ذاتها كان العاقل عين المعقول
فلا يكون التعقل عبارة عما ذكرتم اي عن حصول الشيء في العقل لا اضافة
تستدعي التغاير ولا تغاير هناك لانا نقول المقدمتان ممنوعتان اما الاولى
فهو ان العاقل غير المعقول فلان المعقول صورة كلية لكونها مجردة
عن اللواحق الخارجية وعن الحواشي القطبية اما اذا كان مطلق النفس فظ
واما اذا كان النفس المضافة الى المدرك فلان تقييد الكلي بالكلي لا يصير جزئيا
اقول هذا انما يتم اذا كان مطلق المدرك اما اذا هذا المدرك فلا اللهم الا ان
يقال اضافة المطلق الى المشخص لا يصير جزئيا والعاقل نفس شخصية واحدهما
غير الاخرى لان تلك الصورة ان كانت عين ذاتها فذاك وان كانت
مغايرة اياها لا بد وان يكون مساوية لذاتها التي هي المعقول في تمام الماهية
فيلزم اجتماع المثلين وهو مح لان استحالة اجتماع المثلين على وجه يكون احدهما
حالا والاخر محلا ممنوع على انا نقول لم قلتم ان اضافة الشيء الى نفسه ممتنعة فانه
يصح ان يقال ذاتي وذاتك مع ان المضاف والمضاف اليه في الاقوال الثلثة
شيء واحد بحسب الذات فاذن التغاير الاعتباري كاف في الاضافة واما الثانية
وهي التعقل لا يكون عبارة عما ذكرتم في فلان حضور ماهية الشيء اعم من حضور
ماهية الشيء المغاير ولا يلزم من كذب الاخص اي حضور ماهية الشيء المغاير كذب
الاعم وهو حضور ماهية الشيء وبطل العلم فلا دوران كان اي دالسبر ليعيد بعده

وانضالي ان كان بالعكس اي اذا وجدنا شيا في الخارج ثم اخذنا ماهيته ولما
فرغ من تعريف العلم واقسامه شرع في بيان كيفية حصول المعقولات
للنفس حيث قال والنفس في مبداء الفطرة خالية عن المعقولات اي عن ادراك
الكليات لكنها قابلة لها والا لما صارت قابلة لامتناع زوال ما بالذات
وفيه نظر لانه ان اراد انها قابلة بالذات والا لما صارت قابلة مطلقا
فالملازمة مسلم وان اراد انها قابلة مطلقا والا لما صارت قابلة بالذات ممنوع
التالي والصواب ان يقال لكنها قابلة في الجملة والا لم يكن قابلة لها اصلا
فلا يحصل لها شي من العلوم اصلا وبطلان التالي ظاهر فاذا كانت قابلة في الجملة
يتوقف حصولها على حصول الشرائط وارتفاع الموانع في التحقيق من جملة الشرائط
كما ذكر قبل ذلك ومن اجل ذلك الحصول انما تحصل بكثرة الاحساس بالجزئيات
والا اي لو لم يتوقف على حصول الشرائط كونها قابلة لحصل العلوم في مبداء
الفطرة والتالي باطل في الحواشي القطبية في نفي التالي باطل لانه عين النزاع ومن
ان النفس في مبداء الفطرة خالية عن العلوم اللهم الا ان يقال ليس فيه
نزاع لانه بديهي عندهم وليس الغرض اثباته بل الغرض بيان كيفية حصول
العلوم الاولية ليستقيم بعض الاستقامة واقول انما قال بعض الاستقامة
لان النفس في مبداء الفطرة ليست خالية عن تعقل ذاتها فانه بين ان علم النفس
بذاتها من غير ذاتها فلم يكن في مبداء الفطرة خالية عن جميع المعقولات على ما يقتضيه
الجمع المعرف باللام اللهم الا ان يقال المراد انها خالية عن المعقولات التي يكون
تعقلها بالانطباع وايضا كون تلك الشرائط انما تحصل بكثرة الاحساس بالجزئيات

لا عن البله

لا عن البله من دليل واذا حصلت اي الشرائط وارتفاع الموانع ومع
الاستعداد التام لقبول المعقولات حصلت المعقولات وهي اي
المعقولات الحاصلة قد تكون بحيث يكفي تصور الطرفين منها في جزم الذهن
بالنسبة بينهما اما على المشاهدة كالحسيات او على تكرار المشاهدة
كالتجربيات او على السمع كالمتواترات او على استخراج الوسط
بالنظر والفكر اعني حركة ذهن الانسان نحو المبادي واليه اشار بقوله
فان لم يكف تصورا سيئهما في جزم الذهن بالنسبة بينهما توقف على استخراج
الوسط بالفكر والنظر وان لم يكف تصورهما مع المشاهدة او التجربة
او التواتر ونحو ذلك في الجزم الذهني والوسط هو الذي يحصل به لنسبة
احدهما الى الآخر بجعله اما محمولا لاحدهما موضوعا للآخر او موضوعا لهما
او محمولا لهما او ما يجري مجرى ذلك ويختلف مراتب النفوس في استخراج
اي في استخراج الوسط فالنظر اصابة الاوساط او ترتيبها للانتقال
نحو المطالب من غير تكلف ومن غير شوق لها الى الفيه في القوة القدسية
ويقابلها مسير البليد الذي لا يدرك شيا من العلوم البتة ولو ادرك طول عمره في
تعلمه كما في كثير من الطلبة الذين في زماننا هذا وفيما بينهما المتوسطات
على اختلاف درجاتها والذي يدل على جواز وجود النفس القدسية هو انه
كما يمكن الانتهاء في طرف النقصان الى البليد عديم الحس الى ان لم يفهم شيا
من العلوم اصلا فكذلك يمكن الانتهاء في طرف الكمال الى وجود نفس بالغة
الى الدرجة القصوى في القوة وسرعة الاستعداد للادراك الكمالي حتى كان

قوله فان لم يكف تصورا
اضعاف المعقولات
بالتصورات
منه

والاستنباطات كاف
الافرادات الخ
منه

بعض النفوس لها شوق الى النتيجة
تكلف في تحصيل مباديها و
بعضها لها شوق فقط
وبعضها خال
الامرين
منه

ذلك الانسان يحيط علما بحقايق الاشياء من غير طلب منه وشوق وهذه
القوة لو وجدت كان صاحبها نبيا او حكيما الهيا واختلف في ان
الفكر هل يجامع العلوم المفطرة ام لا فان اريد بالفكر حيث قبول النفس
للصور العقلية لا يتوقف على منها والا لوجب ان يوجد الفكر مع حصول
الصور العقلية للنفس لاستحالة تخلف المشروط دون الشرط واللازم
بط لان الفكر في الشي طلب لحصول ذلك الشي وذلك لا يتاتي مع حصول
ذلك الشي لامتناع طلب الحاصل الحركات التخيلية التي بها يستخرج العلوم
الموجبة للعلوم النظرية فهو لا يجامع العلم لكونها معدات سابقة عليها وفي
الحواشي القطبية في ان المعد السابق في الشي لا يجامعه نظر فالاولى ان
يعلل بانقطاع الحركة عند المنتهى فيتم وان اريد به العلوم المرتبة في العقل
الموجب لحصول علم آخر فهي واجبة الاجتماع معه لانها موجبة لحصوله والموجب
يجب حصوله عند حصول المعلول لاستحالة وجود المعلول بدون العلة و
في الحواشي القطبية وشبهة المتكلم ببقاء البناء وفناء البناء مع كونه علة
له مدفوعة لانا لا نم كونه علة للبناء اقول وذلك لان البناء علة لتحريك اجزاء البناء
الى اوضاع مختلفة والانتهاء تلك الحركة علة لاجتماع تلك الاجزاء والاجتماع
معدة لفيضان صورة البناء عن واهب الصور فاذا فقد البناء فقد حيث
هو بناء ومحرك فقد فقدت الحركة وكذلك الاب بالنسبة للابن فانه علة لتحريك المني
الى القرار ثم حفظ المني في القرار اما بطبعه واما بانضمام فم الرحم ثم تفيض الصورة
الانسانية لذاته والمفيد هو واهب الصور واعلم ان الحكماء ذهبوا الى ان العلم

فان المعد اما قريب او بعيد فان
لا يجامع المعد آخر على خلاف
الاول فانه يجوز ان
يجامع ما مر
مدس

لا يمتنع ان ما فاعلة موجدة للعلم بالمعلول اذ
الفاعل هو واهب الصور بل
يمتنع لها شرايط هي
اقوى من العلة الناقصة
يمتنع تخلف المعلول
عنها
مدس

العلة يوجب العلم بالمعلول وذكر الامام في بيان ذلك وجها تقريره ان تعالى
كلا من ذات العلة علم انها موجبة للمعلول لذاتها وكل من علم انها موجبة للمعلول
لذاتها علم المعلول ينتج من الاول الا ان كل من علم ذات العلة علم المعلول اما الصغرى
فلان العلة اذا كانت موجبة لذاتها للمعلول كان كونها لذاتها موجبة للمعلول
لازما قريبا له والعلم بالملزوم ملزوم للعلم بلازمه القريب لكونه بين الثبوت على
ما عرفت في المنطق واما الكبرى فظاهرة لان كون العلم موجبا للمعلول
لذاتها اضافة بينها وبين المعلول والعلم بالاضافة بين الامرين يستلزم العلم
بكل واحد منها فقوله والعلم بالعلة في نسخة صحيحة متوقف على المعلول العلم
بالماهية وهي اولى لعمومها وانظم لقوله بعد ذلك نعم تصور الماهية لا يجب العلم
بلازمها القريب ويحتمل ان يكون ايراد على هذا الوجه وتوضيحه ان يقال
ما ذكرتم من الدليل متوقف على ان العلم بالعلة او بالماهية كيف ما شئت
يستلزم العلم بلازمها القريب وذلك غير واجب والا لزم من العلم بالازم
العلم بلازم اللازم الى غير النهاية فيلزم من العلم بالعلة او بالماهية العلم
بامور لا نهاية لها وذلك ظاهر البطلان نعم تصور الماهية مع تصور لازمها القريب
يوجب الجزم بنسبته الى الماهية والا احتاج الى وسط فلا يكون قريبا
والمقدر خلافه فاذن يكون تصور العلة مع تصور كونها موجبة لذاتها للمعلول
يوجب الجزم بحصوله للعلة لكن ذلك لا يفيد الصغرى لجواز تصور ذات العلة
مع الذهول عن كونها موجبة لذات المعلول ويحتمل ان يكون مراده بيان ان
العلم بالماهية لا يوجب العلم بلازمها القريب بل العلم بها مع العلم بلازمها

الترتيب يوجب جزم الذهن باللزوم بينهما من غير نظر الى ذلك الوجه فاعلم
الظاهر في الاول نظر الحواشي ان ينتهي الى ما لا يكون له لازم قريب الى ما يكون
لازمه بعض لوازمه اما بمرتبة او اكثر على ان يكون اللازم بينهما الجواب
وفي الحواشي القطبية قوله والا لزم من العلم بها العلم باللازم اللازم
اي اللازم الذي لا وسط له ولا يكون من الامور الاعتبارية لكن الشيء
غيره والا لما يوجب شيء من المتغير ولتم الاستدلال الا ان يمنع استحالة
عدم التناهي في مثل هذه الصورة اقول وذلك لان كل شيء يمكن للعقل
ان يعتبر له لازما بينا لا يكون لازمه الترتيب بعض لوازمه لذلك اللازم
ايضا لانا كذلك وهلم جرا فلم يتوجه شيء من المتغير والعلم بما له سبب اي بوجود
ما له سبب على ما ذكره المص في شرحه للملخص لا يحصل الا بعد العلم بوجود السبب
لانه اي لان ما لوجوده سبب ممكن والممكن اذا نظرنا اليه من حيث هو مع
قطع النظر عن وجود سبب وجوده لا يمكن الجزم برجحان وجوده بل ذلك
انما يكون بالنظر الى وجود سببه على ما قال فلا يكون وجوده راجحا الا
بالنظر الى سببه وفي الحواشي القطبية ان اراد به انه لا يلزم من مجرد النظر الى
ذاته مع قطع النظر عما هو سببه معرفة وجوده فهو مسلم ولكن لا يلزم منه ان
كل ما لم ينظر الى سببه لم يصر معلوما بل اكثر المعلومات كذلك وان اراد به ان
كل ما لم ينظر الى سببه استحال معرفته فهو اول النزاع فانها معلومة ولم ينظر الى سببها
اقول الاشبه انه اراد بذلك انه لا يصح الاستدلال من امكانه على وجوده
بل يجب ان ينظر الى سبب وجوده حتى يتحقق وجوده والله اعلم بالصواب

ليعلم سببه لعلم كليا اي كلما حصل العلم بوجوده بسبب العلم بوجود سببه لعلم
ذلك كليا على معنى ان المعلوم بذلك العلم يكون شيئا اذا حصل في العقل نفسه
حصوله فيه لا يمنع من صدقه على كثيرين وذلك لانا اذا علمنا ان الالف
موجب للبا فقد علمنا البا وصدوره عنه وكلاهما كليا لان تصورهما
لا يمنع من وقوع الشركة وهذا الكلي بالكلي كلي فالمعلوم المعلول بسببه كلي
وهو المطلوب وفيه نظر لانه انما يصح لو استند للبا بالالف على البا واما لو استند للبا
بهذا الالف على هذا البا فلا وقوله وكذلك اذا علمنا ان الالف المعرف
بامور كلية يوجب البا المعرف بامور كلية عطف على لانا اذا علمنا وانما ذكره
ليعلم ان المعلوم بسببه كلي كان السبب مقيدا بالشيء او غير مقيد وعلى هذا ان اي
الخارجي من ان العلم الكلي بالكلي كلي ان الصور الحاصلة في العقل من الجزئي المادي
يكون كلية لكونها مركبة من ماهية كلية وعوارض كلية والعلم الكلي بالكلي كلي
وان كان المطابق لها في الخارج امرا واحدا فقط وجب ان لا يتغير العلم عند تغير
المعلوم اذا تعلق علم بمعلوم ثم تغير ذلك المعلوم عما كان هو عليه بنوع من
انواع التغيير لا بد وان يتغير العلم الذي يتعلق به ثانيا عما كان متعلقا به
اولا لان العلم بالشيء لا بد وان يكون مطابقا له واذا كان كذلك فلو لم يتغير
العلم عند تغير المعلوم لزم ان يكون العلم الواحد مطابقا لامرين مختلفين وبطلانه
مما لا يخفى واليه اشار بقوله لكونه مطابقا للمعلوم وامتناع مطابقة العلم
الواحد لامرين مختلفين واذا تقرر ذلك فنقول قال المص في شرحه للملخص المعلومات
اما ان يكون طبايع كلية او اشخاصا جزئية فان كان الاول امتنع تغيرها بالذات

عليه فان الانسانية استحالة اي استحال ان لا يكون انسانية واذا كان كذلك امتنع تغير العلم بالطبايع الكلية واليه اشار بقوله والطبايع الكلية لما امتنع تغيرها امتنع تغير العلم بها والا يلزم مطابقة العلمين المختلفين لامر واحد وان كان الثاني جاز تغيرها عما هي عليه لان الشخص الذي في البيت جاز ان يخرج من البيت واذا جاز تغير الاشخاص وجب ان يتغير العلم بها اذ لو بقي العلم الذي كان متعلقا بالشخص وهو في البيت حتى خرج عنه لم يكن ذلك علما بل جهلا لعدم مطابقته للخارج واليه اشار بقوله دون الجزئيات فانه يجوز ان يتغير العلم بها لجواز تغيرها وفي الحواشي القطبية في امتناع تغير العلم بالكلي دون الجزئي نظر اقول يحتمل ان يكون النظر هو انه لا فرق بينهما اذ كما ان الانسانية يستحيل ان لا يكون انسانية ولا يتغير العلم الذي يتعلق بها فلذلك خروج زيد عن البيت لا يكون الا خروجه عنه ولا يتغير العلم الذي يتعلق به ايضا وهو غير وارد لان المراد ان العلم بالاحكام على الطبايع الكلية كالحكم على طبيعة الانسانية فانها قابلة لصنعة الكتابة لا يتغير لعدم تغير تلك الاحكام بخلاف العلم بالاحكام على الاشخاص الجزئية فانه لما كان تتغير تلك الاحكام فلا جرم يتغير العلم بها فانه لما لم يكن الشخص دايما في البيت بل قد يكون وقد لا يكون فلا جرم تارة يكون العلم بكونه في البيت وتارة بكونه خارجا عن البيت فيتغير العلم والعلوم النظرية اللازمة عن الضرورية اي عن المقدمات التي يستلزم النتيجة ضرورية لا ضرورية على ما ظن بعضهم من لزوم كون نتايج الادلة البرهانية ضرورية سيما اذا كان القياس من مقدمات

لا شك ان الجزئيات المادية يختلف احكامها وتتغير احوالها وان الكليات لا احكام لها تختلف واما ان جميع احكامها كذلك فممنوع تامل

اما في الضرورية فبان ... ليس ... ...

مؤلفه

ضرورية فان اللازم عن الضروري اي ما هو ضروري لان الضرورية كسبية اللزوم اي كسبية لزوم النتيجة لا كسبية اللازم اي النتيجة ولمانع عن مباحث المتعلقة بالعلم شرع في العالم واقتصر من مباحثه على بحث واحد وهو قوله وكل مجرد يجب ان يكون عاقلا للمعقولات كلها واستدل عليه بقوله لانه يمكن ان يعقل وفي بعض النسخ وحده وكل ما يمكن ان يعقل وفي ذلك البعض وحده يمكن ان يعقل مع غيره وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان السواد يمكن ان يعقل ولا يمكن ان يعقل مع البياض لتضادهما وفيه نظر لان العقل يحكم بتضادهما والحكم على الشيئين يجب ان يحضر المحكوم عليهما الكلهم الا ان يمنع ذلك وفيه ما فيه وكل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يقارنه صور المعقولات في العقل بناء على ان تعقل الاشياء يستدعي حصول ماهياتها في العقل وكل ما يمكن ان يقارنه صور المعقولات في العقل يمكن ان يقارنه صور المعقولات في الخارج لان تلك الصحة اي صحة المقارنة موقوفة على حصول المجرد في العاقل لان حصوله فيه نفس المقارنة فيتوقف صحة المقارنة على حصول المجرد فيه توقف صحة الشيء على وجوده المتاخر عنها وجوده وكل مجرد يمكن ان يقارنه صور المعقولات في الخارج وكل ما يمكن للمجرد فهو واجب الحصول له والا اي وان لم يكن بالفعل لكان خروجه من القوة الى الفعل موقوفا على استعداد مادي لقبول الفيض من المبدا الاول فكان له تعلق بالمادة فلم يكن مجردا هف والمقدمات بأسرها ممنوعة اما الاولى فلانا لا نسلم ان كل مجرد يصح ان يعقل فان الواجب لذاته مجرد ويمتنع ان

اي الماهية السادة ولا مركبا منها ولا حالا فيها ولا متعلقا بها تعلق التدبير والتصرف وبالجملة المراد التجرد ذاتا وفعلا

والا لزم اجتماع الضدين وقد عرفت جوابه بان المضادة بين العينين لا بين الصور

ان تعقل ويمكن ان يجاب عنه بان الشيخ في الشفا وفي النمط الثالث
من الاشارات ان المانع من كون الشيء معقولا هو المادة ولواحقها فاذا
فرض جوهر مجرد عن المادة ولواحقها فلا مانع له من ان يصير معقولا فامكن
ان يكون معقولا وليس المدعى الا ذلك واما كون ذات الباري تع ممتنع ان
يكون معقولا للبشر فلا يستلزم امتناع ان يكون معقولة في نفسها مطلقا واما
الثانية فلانم ان كل ما يمكن ان تعقل يمكن ان تعقل فانه لما تبين امتناع
تعقل بعض المجردات فقد يمتنع تعقله واليه اشار بقوله وعلم منه امتناع
تعقله مع غيره لا يقال هذا غير موجب لانه قال كل ما يمكن ان تعقل يمكن
ان تعقل مع غيره والواجب لما كان مما لا يمكن تعقله عندكم فلم يصح ان
ينقلوا انه تعقل مع غيره حتى ينتقض علينا نقضا لانا نقتصر على منع المقدمة
وطلب البرهان عليها فانها ليست بديهية على انا نقول هكذا بها انه انما
يتم لو فرض امكان تعقل المجرد مع كل غيره وهو ع لانه لا يمكن ان تعقل مع الواجب
لامتناع تعقله فانتقض نقضا عليكم والجواب عنه ان تعقل كل موجود يمتنع ان
ينفك عن صحة الحكم عليه بالوجود والوحدة وما يجري مجريهما من الامور العامة
ولذلك حكم بعضهم بان التصور لا ينفك عن تصديق ما والحكم للشيء على شيء يقتضي
مقارنتهما في الذهن فاذن لا شيء يصح ان تعقل وحده الا ويصح ان تعقل مع
غيره وهذا الجواب ذكره المولى المحقق في شرحه للاشارات وفيه بحث لانه
ان اراد ان تعقل كل موجود لا ينفك عن صحة الحكم عليه بذلك في نفس الامر فمسلم
لكن لانم ان ما لا يصح ان ينفك عن الشيء في نفس الامر ففي العقل ايضا كذلك لا

لا بد له من دليل وان اراد انه لا ينفك عن صحة الحكم عليه بذلك في العقل فهو عين النزاع
سلمناه لكن المفيد للمقصود انه لا شيء يصح ان تعقل وحده الا ويصح ان تعقل
مع كل غيره ليلزم من ذلك مع ما ينضم اليه ان كل مجرد يجب ان يكون عاقلا للمعقولات
كلها وهو غير لازم مما ذكره واما الثالثة فلانا لانم ان كل ما يمكن ان يعقل
غيره يمكن ان تقارنه صور المعقولات في العقل على ما قال ولا يلزم من امكان
تعقل المجرد مع غيره اي من امكان ان يكون حاصلا مع غيره في العقل امكان
ان يحل فيه صور المعقولات في العقل حتى يلزم امكان ان تقارنه صور
المعقولات في العقل وتحقيقه ان المقارنة جنس تحتها ثلاثة انواع مقارنة الحال
للمحل ومقارنة المحل للحال ومقارنة احد الحالين للآخر ولا يلزم من صحة الحكم على
نوع صحة الحكم لسائر الانواع عليه فان العرض والصورة يصح ان يقارن الجوهر
والمادة ومقارنة الحال للمحل من غير عكس وبالجواهر بالعكس واذا تحقق ذلك فنقول
ان اردتم بقولكم ما يمكن ان تعقل مع غيره يمكن ان تقارنه صور المعقولات في العقل
ان كل ما يمكن ان تعقل مع غيره يمكن ان يحل فيه صور المعقولات في العقل فهو ع
لان معنى المقدم امكان ان يكون حالا مع غيره في العقل وعن البيان لا يلزم التالي
وان اردتم به ان كل ما يمكن ان تعقل مع غيره يمكن ان يكون صور المعقولات معه
حالة في العقل فهو م لكن لانم ان صحة هذه المقارنة لا تتوقف على حصول المجرد في
العقل قوله لان الحكم بصحة الشيء عن وجود ع لان اللازم ما يتوقف صحة وجود
نوع على وجود نوع آخر ولا استحالة فيه واما الرابعة فلانا لانم ان كل ما يمكن
ان تقارنه صور المعقولات في العقل يمكن ان تقارنه صور المعقولات في الخارج

على ما قال ولا يلزم من امكان مقارنة صور المعقولات في العقل امكان مقارنتها
في الخارج فان الاول صادق عن خلط الماهية حال كونها في العقل والثاني
خلط الماهية حال كونها في الخارج ولا يلزم من الاول الثاني وانما يلزم ان لو
لزم صحة الحكم على ماهية عند كونها في الذهن صحة ذلك الحكم عند كونها في الخا[رج]
وذلك ممنوع فان الانسان الذهني يصدق عليه انه حال في المحل مفتقر اليه ومثال
وصورة للانسان الخارجي وذلك يستحيل على الانسان الخارجي وكذلك يصدق
على الانسان الخارجي انه قائم بذاته حساس متحرك بالارادة محسوس بالحواس الظاهرة
وشيء من هذه الاحكام لا يصدق على الانسان الذهني والجواب عنه ان اعتبار
حصول الانسان مثلا في الذهن من حيث هو ماهية الانسان غير اعتبار حصوله
في الذهن من حيث هو صورة ذهنية ومن ظن فان الاول هو تعقل الانسان
والثاني هو الصورة المعقولة للانسان وهي مختصة بل هي تعقل آخر مثل الاول
والعقل اذا حكم على الانسان بالاعتبار الاول وجب ان يطابق الخارج والا
لارتفع الوثوق عن احكام العقل واذا حكم بالاعتبار الثاني لم يجب ان يطابق
الخارج لانه لم يحكم على الانسان الخارجي بل حكم على الذهني وحده وههنا الحكم
بصحة مقارنة المجرد لغيره من حيث هو صورة ذهنية بل من حيث ماهيته فيجب
ان يكون مطابقا للخارج واما الامثلة التي ذكرتموها فانما لم يجب مطابقتها في
الخارج لكونها محكوما من حيث هي صورة ذهنية وهذا التحقيق هكذا قاله
المولى المحقق في شرح الاشارات وفيه بحث لانه لو كان الحكم بصحة مقارنة
المجرد لغيره من حيث ماهيته لكانت المقدمات المهملة اولا مستدركة

لا دخل

لا دخل لها في الاستدلال اذ يكفي ان يقال كل مجرد يصح ان يحكم العقل عليه من حيث
ماهيته بصحة مقارنة الغير اياه فيجب ان يطابق الخارج على ان قوله كل ما يمكن ان
يتعلق مع غيره يمكن ان تقارنه صورة المعقولات في العقل صحيح في ان الحكم ليس
على الامر الخارجي باعتبار حصول ماهيته في العقل بل على الذهني وحده فان العقل
الذي يمكن ان تقارنه صور المعقولات ليس الا الصور الذهنية لا الامور اما
لكاسته فلانا لا نم ان كل ما يمكن للمجرد فهو واجب الحصول له قوله والا لتوقفا
على استعداد المادة قلنا لا نم ذلك وانما لم لا يجوز ان يتوقف على ... واهب
الفيض تلك الاشياء التي الفيض من ماخذ لابد له من دليل واليه اشار بقوله
وما ذكروه لبيان المقدمة الاخيرة ايضا ع وهذا منع لاستناده وبين مثل
هذا المقام الظاهر غير مرضي لانه يجري في المكابرة لان صحة الشرطية بما بينت فيها
في الامور العامة وما يدل على ان ما كان كل مجرد بنفسه كالعقول المفارقة
يجب له ما يمكن له اذا المقتضي لذلك لا يكون الا ذاته ولا يكون هناك مانع منفصل
ذات الشيء لا ينفك مانع يكون لا محاله واجبا ما دامت الذات باقية
فاذن قد انحلت الاعتراضات الا اعتراضا واحدا وهو انه لم يلزم من صحة
المقارنة صحة نوع آخر منها وفيه نظر اما الاول فلان قوله ان المقتضي لكل ما يمكن
للمجرد لا يكون الا ذاته لابد له من دليل فانه ليس من الاوائل المبداء الاول واما ثانيا
فلانا لا نم انه قد انحلت الاعتراضات الاولى بل ما انحل الا اعتراض واحد ثم
قال ويمكن الجواب عنه بان حصول نوع من المقارنة كاف في الدلالة على صحة المقارنة
مطلقا من حيث الماهية المشتركة وهي كافية في نوع الحجة لان العقل اذا حكم

بصورة المقارنة المجردة لغيره في الجملة من حيث ماهيته يجب ان يكون في الخارج ايضا كذلك لما ورد لا نخصوصية المقارنة المجردة لغيره في الخارج الا المقارنة ماهيته لذلك الغير للمجرد مقارنة المال للمحل وفيه نظر لانه لما كان حكم العقل بصحة مقارنة المجرد لغيره مقارنة الحال للمحل من حيث ماهيته كافيا في تتميم الدليل فلا حاجة الى التعرض لنوع آخر من المقارنة وارتكاب تكلف الاستدلال من احدى المقارنتين على الاخرى لما

القدرة

فرغ من العلم من المعالم شرع في بقية الكيفيات النفسانية فقال القدرة صفة اي شاءه هي مبدا الافعال المختلفة اما الشوق فقد عرفتها واما قوله مبدا الافعال مختلفة فمعناه ان يكون دون القدرة بحيث ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل ونسبتها اي نسبة القدرة الى الضدين على السوية لانه اذا انضم اليها ارادة احد الضدين حصل ذلك الضد وان انضم اليها ارادة الاخر حصل ذلك الآخر نعم لو اريد بالقدرة مجموع الامور التي يترتب عليها الاثر فلا يكون نسبتها الى الضدين على السوية اذ لا يصلح الا لاحد الضدين والخلق ملكة تصدر بها من النفس فعل من غير تقديم روية كمن يكتب شيئا من غير ان يتفكر في حرف حرف ويضرب بالطنبور من غير ان يتفكر في نغمة نغمة واصول الفضائل الخلقية ثلثة الشجاعة والعفة والحكمة ومجموعها العدالة ولكل واحد من هذه الثلثة طرفان هما رذيلتان والشجاعة عبارة عن الخلق الذي يصدر عنه الافعال المتوسطة من التهور والجبن والعفة عن الخلق الذي يصدر عنه الافعال المتوسطة بين الجمود والفجور والحكمة عن الخلق الذي يصدر عنه الافعال المتوسطة بين الجربزة والغباوة وانما كانت الاطراف رذايل لما فيها من

الافراط والتفريط والاوساط فضايل لخلوها عنهما ولهذا قيل خير الامور اوسطها واذا عرفت معنى العدالة فالمقابل لها شيء واحد هو الجور والكلام المستقصى فيما مذكور في كتب الاخلاق واللذة ادراك الملايم اي ادراك ذات الملايم وهو المؤثر عند المدرك سواء كان مؤثرا في نفس الامر او لا ادراك صورة تساويه لان اللذة لا تتم بحصول ما يساوي اللذيذ بل انما تتم بحصول ذاته ولا يكفي ذلك ايضا بل يحتاج الى ادراكه من حيث هو مؤثر على ما قال من حيث هو ملايم لان الشيء قد يكون مؤثرا من جهة دون جهة واما الالتذاذ فيختص بالجهة التي هو فيها مؤثر لا غير وفسر الالم عليه حيث قال والالم ادراك المنافي من حيث هو مناف لا يقال كل عاقل بل كل حاس يدرك واحدا من هذه الامور من نفسه بالضرورة ويميز كل واحد منها عن الآخر بالضرورة وكل ما هذا شانه لا يحتاج الى التعريف لان ما ذكره هو التنبيه على ماهيتها لا تعريفها على ان المحسوسات قد يحتاج ماهياتها الكلية الى التعريف كما ذكرنا قبل والصحة حالة او ملكة يصدر عنها الافعال من الموضوع لها سليمة مقولة او ملكة كالجنس فان المرض وغيره من الكيفيات النفسانية ايضا كذلك لكن تميزها عن غيرها قوله يصدر الافعال كالكذب والهضم والادراك والحركة الموضوع لها وهو البدن سليمة اي على ما ينبغي اذ الصحة هو السبب لان يصدر كل فعل عن العضو الذي هو موضوعه سليما وكما ان القوة التي يحلها الروح في ذلك العضو سبب لنفس الفعل فالصحة سبب لسلامته ولذلك يصدر مع عدمها ما دونها لا لنفسه والا لامتنع صدور الافعال مع عدم الصحة وكذلك المرض سبب

لضرر الفعل عنه من حال كيفية وجودية كالمعو على ما قال والمرض حاله او ملكة يصدر عنها
الافعال من الموضوع لها غير سليمة ولما من يحمله عدم الصحة منعدم ما عدم ملكة
او حاله يصدر عنها الافعال من الموضوع لها سليمة ومعناه ان لا يكون الافعال معه
سليمة لان يصدر منه ضرورة فلا يرد عليه ما قيل من ان ضرر الفعل امر وجودي
والامر العدمي لا يكون سببا للامر الوجودي على ان اعدام الملكات ليست
اعداما صرفة ولهذا يستدعي محالا ما وجودية كالملكات واذا كان كذلك
جاز ان يستدعي ضرر الفعل وههنا شكوك الاول ان كلمة او للترديد وهي المحد
للتحقيق فهما متنافيان وقد يورد هكذا ان كان كالجنس احدهما بعينه
لم يجز ذكر الآخر وان كان احدهما لا بعينه فقط لان ما لا يتعين لا يوجد اصلا فضلا
من ان يكون جنس شيء وان كان احدهما بعينه في نفس الامر لكنه شك في انه ايهما
لم يكن تعريفه اصلا الثاني انه لماذا قدم الحال على الملكة مع ان الملكة فيهما اشرف
من الحال فان الصحة الراسخة اشرف من غير الراسخة ولهذا قدمها الشيخ عليه
في القانون الثالث ان قوله يصدر عنها يشعر بان المبدا الصحة وقوله الموضوع
بانه المبدا ومنها ... الرابع ان تعريف الصحة بالسلامة تعريف الشيء بنفسه
لترادفهما الخامس ان صدور الافعال اعم من ان يكون بواسطة او بغيرها ...
السبب البدني الصحي ... السادس ان المرض غير داخل تحت الحال والملكة
لانه اما سوء المزاج وهو انما يحصل بازدياد الكيفيات الاربع او نقصانها عما ينبغي
بحيث لا يبقى الافعال معه سليمة وههنا امران الكيفية الغريبة وضرورة البدن
متصفا بها وليس شيء منهما داخلا تحتها اما الاول فلانها من مقولة ان ينفعل

واما

[illegible]

١٢٩

[illegible]

واما سوء التركيب وهو اما مقدارا او عددا او وضع او شكل لحصل بالافعال ...
الاولان داخلان تحت الكم لا الكيف والثالث مقولة برأسه والشكل
ان كان داخلا تحت الكيف لكنه قسيم الحال والملكة اما تفرق الاتصال
وهو عدم الاتصال عما من شانه ان يتصل والعدم لا يندرج تحت مقولة فضلا
عن دخوله تحت الحال والملكة واذا لم يدخل تحت شيء من انواع المرض تحتها
استحال دخوله تحتها لان دخول الشيء تحت غيره مستلزم لدخول جميع اقسامه
تحته او بغول الصحة اما مزاج ملايم او اتصال ملايم او تركيب ملايم وشيء منها
لا يدخل تحتها بالطريق الذي مر فلا يدخل الصحة تحتها السابع ان الصحة اما
ان يكون عبارة عن اجتماع العناصر وهو من مقولة المضاف او من انكسار
سورات بعضها بالبعض وهو من مقولة ان ينفعل او من الكيفية الحادثة التي
هي المزاج او من الكيفية التابعة للمزاج كالطعم وعلى التقديرين يكون من الكيفيات
الملموسة لا النفسانية فلم يبق الا ان يكون عبارة عن القوى او عن الصور
النوعية وح لا يجوز جعل المرض ضدا لها اجيب عن الاول بان ذلك ليس حكما
بالترديد بل ترديد في الحكم والجنس هو القدر المشترك بينهما وسمي احدهما وهو ...
غير مشكوك فيه وانما وجب تفسير الصحة بالمعنى العام المنقسم اليهما لانه ...
باحدهما لما انعكس بالآخر وعن الثاني بان الحال متقدم على الملكة بالطبع
الوصف يكون اولا حالا ثم يصير ملكة فقدمه بالوضع ليكون الوضع على وفق
الطبع وعن الثالث بان الصحة مبدا فاعلي والمرض مبدا مادي وجاز
ان يكون للشيء مبدآن كذلك وتحت هذه العبارة لطيفة حكمية وهي ان القوة

[illegible]

الجسمانية لا يصدر عنها افعالها لا السركة من موضوعاتها فقوله يصدر عنها الافعال
عن الموضوع سليمة معناه ان الصحة علة لصدور افعال البدن سليمة
كما ان النارية علة لكون النار مسخنة والقوى المحركة علة لكون الحيوان متمكنا
من الفعل الاختياري فيعني يصدر عنها ان يصدر لاجلها وبسببها من موضوعاتها
وهذه دقيقة واجبة الرعاية وعن الرابع بان السلامة ماخوذ في الصحة بالمعنى
اللغوي لا بالمعنى المصطلح عليه عند الاطباء وبها هذا الامر اخذ السليم
اللغوي في تحديد الصحة المصطلحة وعن الخامس بان المصدر يكفيه ان الذي
يصدر عنه الشيء بلا واسطة واما الذي يصدر عنه بواسطة فلا يكون هو المصدر
بالحقيقة بل الواسطة وعن السادس بان المرض ليس نفس سوء المزاج والتركيب
وتفرق الاتصال بل معه وذلك على ما صرح به الشيخ في القانون فقوله الامراض
المفردة مثله اجناس جنس سوء المزاج وجنس سوء التركيب وجنس
تفرق الاتصال اللازم غير المتبوع فاذن لا يلزم من خروج المتبوع عن الحال
خروج التابع عنها ولا يليق التطويل في ذكر هذا المختصر بل بهذا القدر فلنعرض عن
عن السابع بان الحصر في قوله الصحة اما ان يكون عبارة عن كذا الخ
لجواز ان يكون كيفية نفسانية مع المزاج كالعلم والقدرة والشهوة والنفرة
سلمنا الحصر لكن لم لا يجوز ان يكون الصحة هي المزاج قوله لان المزاج من الكيفيات الملموسة
قلنا لا منافاة بين كون الشيء من الكيفيات الملموسة والنفسانية لجواز دخول
جنس تحت جنسين مختلفين باعتبارين كالحركة فانه من المبصر والملموس وبهذا خرج
جواب اخر عن السادس وهو لانه عن نظر سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون الصحة

عبارة عن القوى قوله لانه لم يجعل المرض ضدا لها قلنا لم قد
ليس ضدا للصحة بل التقابل بينهما تقابل العدم والملكة على ما صرح
الشيخ في آخر الفصل الثالث من المقالة السابعة من الفن الثاني
من منطق الشفاء حيث قال والمرض من حيث هو مرض بالحقيقة عدم
ليس امرا من حيث هو مزاج او الم فان قيل وقد جعل الشيخ نفسه
التقابل بينهما تقابل التضاد في الفصل الثاني من التعليم الاول من الفن الاول
من كتاب القانون حيث قال والمرض هو هيئة في بدن الانسان مضادة
لهذه اعني الصحة وكذا في الفصل الثاني من المقالة السابعة المذكورة
من الشفاء حيث قال والمضادات لا يخلو اما ان لا يتعرى الموضوع منها
عن احد الطرفين فلا يكون بينهما واسطة او قد يتعرى عنهما فيكون بينهما واسطة
مثال الاول الصحة والمرض فانه لا يخلو الموضوع منهما البتة وقد ذكر
هذا البحث المعترض فيما سبق في بحث التقابل ففي كلامه تنافر لكن التقابل
بينهما تقابل التضاد بحسب المشهور وتقابل العدم والملكة بحسب التحقيق
فان الشيخ ذكر الصحة والمرض والزوجية والفردية في المتضادات
بحسب المشهور في الفصل الثاني من المقالة السابعة المذكورة ثم في
اخر الفصل الثالث منها قال واما التحقيق في هذه الامور اعني
الصحة والمرض والعلم والجهل والجبن والتهور والشجاعة والجبن
والعفة والفجور فسياتيك له موضع محصل ومع ذلك ينبغي ان تستيقن قليلا
بل ما وقع عليه الاتفاق الى ما حوى من التضاد والعدم والملكة

بعد المشهور فلا ترك المتكلم متحيرا وقال بعضا ما يجب التحقيق ثم قال
والخير والشر في اكثر الاشياء متضاد ان بالحقيقة تضاد العدم والملكة
فان الشر عدم كمال ما من شانه ان يكون للشيء اذ الم يكن والسكون
والظلمة والجهل وما اشبه ذلك كلها اعدام والمرض ايضا من حيث هو مرض
بالحقيقة عدم لست اعني من حيث هو مبدا الم واذا تحققوا ان التقابل
بينهما تقابل العدم والملكة فلا يكون لهما في الموضوع متوسط لانهما
المرجة والسالبة بعينها مخصصة بجنس او موضوع وايضا في وقت وحال
فيكون نسبة العدم والملكة الى ذلك الشيء والحال نسبة النقيض الى
الوجود كله واذا لا واسطة بين النقيضين فكذلك لا واسطة بين العدم والملكة
واليه اشار المص بقوله ولا واسطة بينهما كما ذهب اليه الشيخ لانه اذا
فرض وقت بعينه فلابد من ان يكون صدور جميع الافعال اي الكيفية
المناسبة والطبيعية من الموضوع الواحد بعينه كعضو واحد او اعضاء
معينة فرضت سليما ام لا والاول هو الصحة والثاني هو المرض فاذن
لا واسطة بينهما فان الشرايط التي ينبغي ان يراعي في حال ما له وسط
وما ليس له وسط على ما ذكره الشيخ ان يفرض الموضوع والجهة والاعتبار
واحدا بعينه في زمان واحد بعينه فاذا فرض كذلك وجاز ان يخلو عن الامرين
كان هناك واسطة كالحال في السواد الصرف والبياض الصرف فان
بينهما وسايط الالوان ويخلو الموضوع عن كليهما الى الوسايط وربما لا
الى العدم بان يصير شفافا فيكون الواسطة سلب الطرفين مطلقا وعن

اي في صورة الحلول العدم اي الى الشيء

اثبات واسطة حقيقية من الطرفين وان لم يجز فلا واسطة هناك كالحال
في الصحة والمرض فانه اذا فرض عضو واحد او اعضاء معينة في
زمان واحد لم يجز ان يخلو عن الامرين جميعا لانه اما ان تصدر عنه جميع
الافعال سليمة او لا تصدر عنه جميع الافعال سليمة بل تصدر جميعها
غير سليمة او بعضها فقط غير سليمة من ذهب الى الواسطة بينهما كجالينوس
وشيعته فقد شرط في الصحة كون صدور الافعال كلها من كل
عضو في كل وقت سليمة ليخرج عنه صحة من يصح شتاء ويمرض صيفا
ونحوه من غير استعداد قريب لزوالها ليخرج صحة الاطفال و
المشايخ والناقهين لانها ليست في الغاية ولا لها قوة وكذا
في المرض والخلاف في ان بين الصحة والمرض وسطا ام لا اخلاف
لفظي بين الشيخ وجالينوس منشاؤه اختلاف تفسير الصحة والمرض
والمرض عندهما ومعنوي بينه وبين من ظن ان بينهما واسطة في
نفس الامر ومنشاؤه نسيان الشرايط التي ينبغي ان يراعي في حال
ما له وسط وما ليس له وسط هكذا ينبغي ان يفهم هذا الموضع واما
عدم الواسطة بينهما على التفسيرين اللذين اوردهما المص ففيهما
نظر لانه اذا فرض انسان واحد واعتبر منه عضو واحد او اعضاء
معينة في زمان واحد فربما يخلو عنهما اذ لا يجب ان يكون صدور جميع
الافعال على ما يقتضيه الجمع المعرف بالالف واللام في ذلك الوقت
عن ذلك العضو او الاعضاء سليما او صدور الجميع غير سليم الحال

ان يصدر بعض الافعال كالنفسانية مثلا سليما دون البعض الاخر
كالطبيعة فالجواب اذن حد المرض بانه حالة او ملكة لا يصدر عنه
الافعال في الموضع لها سليمة اذ لا واسطة بينهما فاعرفه فانه دقيق واما
الفرح والحزن والحقد واشباهها كالغضب والفزع والهم والغم والخجل ففيه
عن التعريف لكونها وجدانية الا انك ينبغي ان تعلم ان السبب المعد للفرح
يكون الروح الحيواني المتولد في القلب على افضل احواله في الكم والكيف
اما في الكم فبان يكون الروح كثير المقدار وكثرة المقدار معتبرة بالامرين
احدهما ان زيادة الجوهر في الكم يوجب زيادة القوة الحيوانية الحالة
في الروح الثاني انه اذا كان كثيرا فيوسط وافر منه في المبدا ووسط
واف للانبساط الذي يكون عند الروح لان القليل يحارب الطبيعة
ويمسكه عند المبدا فلا ينبسط واما في الكيف فان يكون معتدلا
في اللطافة والغلظ وشديد الصفاء ومن هذا ظهر ان المعد للغم
اما قلة الروح كما في الناقهين والمنهوكين بالامراض فلا يفي بالانبساط
واما غلظه كما للسوداء واما سببه الفاعلي فالاصل فيه تخيل الكمال
والكمال راجع الى العلم والقدرة ويندرج فيها الاحساس بالمحسوسات
الملائمة والتمكن من تحصيل المراد والاستيلاء على الغير والخروج عن
المولم وتذكر اللذات ومن هذا فعلم السبب الفاعلي للغم ويتبع الفرح
امران احدهما تقوية القوى الطبيعية ويتبعه امور ثلاثة احدها اعتدال
مزاج الروح وثانيها حفظه من استيلاء الفضل عليه وثالثها كثرة تولد

بدل ما يتحلل عنه وثانيها تحليل الروح ويتبعه امران احدهما الاستعداد
للحركة والانبساط للطف القوام والثاني انجذاب المادة الغذائية اليه
بحركته الانبساطية الى غير جهة الغذاء ومن شان كل حركة بهذه الصفة
ان يستتبع ما وراءها لتلازم صفائح الاجسام وامتناع الخلاء
والغم يتبعه متقابلان للوصفين التابعين للفرح واحدهما ضعف القوة
الطبيعية والاخر تكاثف الروح للبرد الحادث عند انطفاء الحرارة
الغريزية لشدة الانقباض والاختناق من الروح ويتبع ذلك اضداد
ما ذكرناه والغضب يتبعه حركة الروح الى الخارج دفعة والفزع يوجب حركة
الروح الى داخل دفعة ايضا والحزن وهو الم نفساني يعرض لفقد المحبوب
وفوات المطلوب يندفع معه الروح الى الداخل تدريجا والهم يندفع معه
الروح الى الجهتين في وقت واحد فانه يوجد معه غضب وحزن
وكذلك الخجل فانه ينقبض الروح اولا الى الباطن ثم يخطر ببال صاحبه
انه ليس فيما يخجل منه كثير ضرر فينبسط ثانيا ويسير الى الخارج فيحمر
اللون ومما ذكر من احوال الروح بهذه الامور فانما عرف من طريق
التجربة والحدس والمعتد يعتبر في كيفية غضب ثابت والم مفرط حرقة
المودي في الحال من السياق النفس الى انتقام وان لا يكون الاسم
في تمامه السهولة والا كان كالحاصل في الحال فلا تستند الشوق الى تحصيله
ولذلك لا يغضب المتقدم الضعفاء وان لا يكون في تمامه الصعوبة بل يكون
في محل الطمع والا كان كالمتعذر عند الخيال فلا يشتاق اليه كذلك

لا يتوقع المدرك النوع الرابع الكيفيات المختصة بالكميات وهي اما
في المنفصل كالزوجية والفردية او في المتصل كالاستقامة والاستدارة
والخط المستقيم اقصر خط يصل بين نقطتين اي اذا وصل بين النقطتين
بخطوط فاقصر الخطوط هو الخط المستقيم وهذا اي الحكم بان المستقيم
اقصر من المستدير تخييل كاذب لانهما ليسا من جنس واحد فيمكن الحكم
بالمساواة او المفارقة بينهما لتوقفه على التطبيق في الدهر او في
الحارج كما في المتجانسين واستدعاية اما زوال الاستقامة عن
المستقيم وطريان الانحناء عليه او بالعكس في المستدير وهما محالان
لان الاستقامة والانحناء ليسا من العوارض الزايلة للخطوط بل هما فصلان
او ما هو بمنزلة الفصول ولذلك حكم بان المستدير نوع مخالف للمستقيم والذي
يدل على انهما فصلان او ما هو بمنزلة الفصول استحالة بقاء ذات الخط
المستقيم عند زوال الفرض الاستقامة عنها وكذا ذات الخط المستدير
عند زوال فرض الاستدارة عنها لانه لا يعني بالخط المستقيم الا انها
نهاية السطح المستوي واذا وجد الخط المستدير بواسطة استدارة
السطح لانه ما لم يتغير وضع السطح لم يتغير وضع الخط بطلت تلك النهاية الاولى
اعني التي كانت نهاية السطح المستوي واذا بطلت تلك النهاية بطلت
ذات الخط الذي كان مستقيما وكذلك لا نعني بالخط المستدير الا تلك النهاية
المخصوصة واذا بطلت تلك النهاية بطلت ذات الخط الذي كان مستديرا
فالاولى ان يقال الخط المستقيم هو الذي لا يتسيرط فيه وسط اذا وقع في

امتداد شعاع البصر او هو الذي ينطبق اجزاوه بعضها على البعض على جميع
اوضاع انطباق نقطتين من البعض على البعض ولقايل ان يقول الطرف
وهو النقطة لما لم يكن ذا حجم فكيف يكون سايرا وايضا لقايل ان يمنع
توقف المساواة والمفارقة على التطبيق الذي بين المتجانسين بل على
مطلق التطبيق ايضا لانا نعلم ان التطبيق ليس من ماهية المساواة والمفارقة
ولا داخلا في ماهيتهما ولهذا قد يتساوي المقداران مع امتناع التطبيق
بينهما كخطين متماسين يحيطان بزاوية يعمل عليها نصف دايرتين متساويتين
على التبادل هكذا اذا التساوي بين هاتين المقصين اعني زاويتي ا ب ح و ح د ه
على ما يظهر بالتطبيق وكون الدواير الباقية من القايمة اعني زاويتي ح ب ح
مع احديهما اعني د ب د زاوية القوسين مع الاخرى اعني ا ب ح حال القايمة
يلزم تساوي الزاوية المستديرة الخطين والقايمة المستقيمة الخطين مع امتناع
التطبيق بينهما سلمنا توقفهما على مطلق التطبيق لكن لا نم استدعاء ذلك
الاستقامة من المستقيم وطريان الانحناء عليه لانه يمكن بدونه وذلك
بان يتحرك محيط داير على خط مستقيم مماسه بان يدار عليه الى ان يعود
الى مبدائه فيكون المبدأ والمنتهى من الخط المستقيم نقطتين من المستدير
نقطة واحدة ويكون ذلك الخط المستقيم مساويا المحيط المستدير اذ لا يوجد
فيما بين المبدأ والمنتهى من المستقيم نقطة الا وقد ماسها نقطة من المستدير
لكن هذا التطبيق لحدوثه شيا فشيا لا يكون فارا الذات كما في المتجانسين
ولا يضر لانه شرط لتطبيق المتجانسين لا لمطلق التطبيق سلمنا انه شرط الى

لكن لان كون الانحناء والاستقامة فصلين او ما هو بمنزلة الفصول بل هما من
العوارض المفارقة واذا كان كذلك امكن زوال الاستقامة عن المستقيم
وطريان الانحناء عليه وعلى هذا يمكن تطبيق المستقيم على المستدير
والحكم عليهما بالمساواة والمفارقة وما ذكر لبيان ذلك مردود لانا لا نم
استحالة بقاء ذات الخط المستقيم عند زوال وصف الاستقامة
وكذا ذات المستدير عند زوال وصف الاستدارة وذلك لان
نهاية السطح ليست هي الخط من حيث هو خط بل نهاية السطح المستوي
هي الخط بوصف الاستقامة ونهاية السطح المستدير هي الخط بوصف
الاستدارة فاذا بطلت نهاية السطح المستوي بواسطة استدارة
السطح لزم بطلان الخط بوصف الاستقامة ولا يلزم من بطلانه بوصف
الاستقامة بطلان ذاته لجواز ان يكون بطلانه ببطلان وصف
الاستقامة وكذا الكلام في بطلان نهاية السطح المستدير هذا
اذا سلمنا ان نهايات السطوح المستوية هي الخطوط المستقيمة
ونهايات السطوح المستديرة هي الخطوط المستديرة اما اذا
منعنا ذلك وقلنا الخطوط ما به النهايات لا نفس النهايات كان
المنع اظهر والكلام في هذه المسئلة طويل فلنقتصر على ما اوردناه
فاذا اثبتنا احد طرفيه اي احد طرفي الخط المستقيم وادرناه حتى
عاد الى وضعه الاول حدثت الدائرة واذا اثبتنا الخط المار بمركزها
المنتهي الى المحيط في الجانبين المسمى القطر وادرنا نصف الدائرة الى

ان

ان عاد الى وضعه الاول حدثت الكرة اما اذا اخذنا فيها اقل
من نصف الدائرة واعظم منها وادرناها الى ان عاد الى وضعه
الاول حدثت الشكل البيضي واذا اخذنا فيها اعظم من نصف الدائرة
وعلمنا بها العمل المذكور حدثت الشكل العدسي واذا اثبتنا سطحا
متوازي الاضلاع وهو ما يكون كل ضلعين متقابلين منه بحيث لو اخرجا
الى غير النهاية لم يتلاقيا على احد اضلاعه وادرناه الى ان اعاد الى
وضعه الاول حدث الاسطوانة المستديرة واذا اثبتنا احد الضلعين
المحيطين بالقائمة من المثلث القائم الزاوية وادرناه الى ان اعاد
الى وضعه الاول حدثت المخروط المستدير القائم وهو ان يكون
سهم عمودا على قاعدته واما اذا لم يكن المثلث قائم الزاوية فلم المخروط
الحادث قائما ما بلا والسكل ما يحيط به حد كالدائرة او حدود كالمثلث
والمربع اذ الحد هو الطرف وعلى هذا التعريف منزلة الكم والكلام في
الكيفيات المختصة بالكميات فالصواب هو انه هيئة شيء يحيط به نهاية
واحدة او كثيرة من جهة احاطتها به والزاوية اي البسيطة ويقال
لها المسطحة ايضا ما يحدث من اتصال احد الخطين بالآخر على الالتقاء
اي لا يكون اتصالهما على وجه يصيران خطا واحدا وهو متعرض بالنقطة
الحادثة من اتصال الخطين الا ان يكون المراد بما يحدث الكيفية
التي يحدث فانه لا تستعرض وليست هي بكم كما ذهب اليه بعضهم لانها
قد تبطل عند الازدياد فان القائمة اذا ضوعفت مرة واحدة بطلت

ولا شيء من الكم كذلك وفيه نظر لانا لا نسلم ان الزاوية لو كانت كما لم ينقسم بالتنصيف
وانما كانت لا ينقسم لو لم يكن مقدارا مشروطا فيه انحراف احد الخطين عن
الآخر واتصالهما لا على الاستقامة وهو ممنوع ولا يتوهم كونها من الكم
المساواة او اللامساواة لاحتمال ان يكون ذلك بالعرض لا بالذات
وما كان كذلك لا بالذات بل بالعرض ولا نزاع فيه والذين ذهبوا الى انها
الكيف احتجوا عليه بان قالوا الزاوية تقبل المشابهة واللامشابهة
وليس قبولها بسبب محلها ان محلها الكم وهو غير قابل للمشابهة واللامشابهة
فقبولها المقبول ليس بالعرض بل بالذات فهي اذن من الكيف وهو ايضا ضعيف
لانه لا يلزم من عدم قبول محلها اياها بالذات ان يكون قبولها لها بالذات
لجواز ان يكون قبولها لها بالعرض لا لان محلها يقبلها بل لان ما يحل فيه
يقبلها بالذات ومع يكون قبولها لها بالعرض وذهب بعضهم الى انها من
المضاف مستدلا عليه بقول اقليدس انها تماس الخطين والتماس
المضاف قال الشيخ وهو ساقط لان كل زاوية توصف بكونها صغرى وكبرى
ولا شيء من التماس يوصف بذلك وفي هذا الموضع كلام طويل لا يحتمله هذا
المختصر والمضاف يقال بالاشتراك على نفس الاضافة كالابوة والبنوة
وهو الحقيقي وعلى المركب منها اي من الاضافة ومن معروضها وهو المشهوري
كالاب والابن وعلى المعروض وحده وهو خارج عن الغرض ولذلك سقط
المحمول اي للمضاف خاصيتان احديهما التكافؤ في الوجود بالقوة
او بالفعل في الذهن او في الخارج فان الابوة لازمة للبنوة في العقل

في العقل والخارج لا يقال المتقدم من الزمان معقول بالقياس الى المتأخر
فلا بد وان يكون بينهما اضافة بالتقدم مع انهما لا يوجدان معا لان الشيخ
اجاب عنه في الشفاء بان اضافة المتقدم والمتأخر انما يوجد في
الذهن فقط لا في العين وهما حاصلان في الذهن وذلك بان يحضر
الذهن الزمانين معا فيحكم على احدهما بالتقدم وعلى الاخر بالتأخر
لا يرد النقض اذ هذا النوع من الاضافة انما يوجد في العقل والمضافان
موجودان فيه وثانيهما وجوب الانعكاس على ما قال ووجوب الانعكاس
والمراد بالانعكاس ان يحكم باضافة كل واحد منهما على صاحبه من حيث كان
مضافا اليه فانه كما يقال الاب اب الابن فكذلك يقال الابن ابن الاب اما
اذا لم يكن من حيث هو مضاف اليه لم يجب الانعكاس كما انك لو قلت
الاب اب الانسان لم ينعكس لان قولنا الانسان انسان الاب واعلم ان
الاضافة لما لم يكن لها وجود منفرد مستقل بنفسه بل وجودها ان يكون لاحقا
لاحقا كان تخصيصها بتخصص هذا اللحوق وذلك بتخصص ما يلحق احدهما
يوجد اللحوق والاضافة معا وذلك هو المشهوري في المقولة المعينة من
مقولة اخرى كالاب فانه جوهر في نفسه لحقته الابوة والاخوان يوجد
الاضافة مقرونا بها اللحوق الحاصر في العقل وهذا هو تحصيل الاضافة
اذا عرفت هذا فنقول الاضافة اذا كانت محصلة في احد الطرفين كانت
في الطرف الآخر ايضا كذلك واذا كانت مطلقة في احد الطرفين كانت
في الطرف الآخر ايضا كذلك فالضعف المطلق بازاء النصف المطلق والضعف

قال في شرح الملخص والحق ان صفة الزاوية
المسطحة انها مقدار من السطح والخطين

المميز بإزاء النصف المميز إلا إذا أخذنا ضعفا عدديا على الإطلاق كان
ذلك بإزاء النصف العددي على الإطلاق فإذا حصلنا الضعف المطلق حتى
صار هذا الضعف صار الجانب الآخر من النصف المحصل المميز لأنه إذا
حصل الشيء الذي هو الضعف حصل الشيء الذي هو النصف فإذن يظهر أن
أي المضافين عرف بالتحصيل عرف الآخر أيضا به لكن ذلك إذا كان تحصيلنا تحصيلا
للإضافة نفسها أما إذا كان تحصيلا لموضوع الإضافة لا يلزم من تحصيله تحصيل
المضاف المقابل فإن الرأسية إضافة عارضة لعضو ما بالقياس إلى ذي
الرأس فإذا حصلنا ذلك العضو حتى صار هذا الرأس لا يلزم منه تحصيل الشخص
الذي له ذلك الرأس والإلزام من العلم بذلك العضو الذي هو الرأس العلم بالشخص
المميز الذي له ذلك الرأس لما عرفت أن أي المضافين عرف بالتحصيل عرف
الآخر أيضا به ولأن المضافين يعلمان معا لكن لا يلزم من العلم بذلك العضو
العلم بذلك الشخص الذي له ذلك الرأس وإليه أشار بقوله وهي أي الإضافة
إن كانت محصلة أو مطلقة في أحد الطرفين كانت في الطرف الآخر أيضا كذلك
فالنصف المطلق بإزاء الضعف المطلق والمميز بإزاء المميز وتحصيل موضوعها
لا يقتضي تحصيلها فإن الرأسية إضافة عارضة لعضو ما بالقياس إلى ذي
الرأس فإذا حصلنا ذلك العضو حتى صار هذا الرأس لم يلزم من العلم به العلم
بالشخص الذي له ذلك الرأس ومن الإضافة ما هو متفق الطرفين كالمساوي
والمساوي ومنها ما هو مختلف إما محدود أي اختلافا معينا كالنصف و
الضعف أو غير محدود كالزائد والناقص والمضافان إما أن لا يحتاج في

في اتصافها بالإضافيين إلى صفة حقيقية لأجلها صار مضافا كاليمين واليسار
إذ ليس في واحد منها صفة حقيقية لأجلها يصير كذلك ويحتاج أي يحتاج في اتصافهما
بالإضافيين إلى صفة حقيقية كالعاشق والمعشوق فإن في العاشق هيئة
إدراكية هي مبدأ الإضافة أي لأجلها صار عاشقا وفي المعشوق هيئة مدركة
لأجلها صار معشوقا أو يحتاج إليها أحدهما إليها دون الآخر كالعالم والمعلوم
فإن في العالم صفة حقيقية وهي العلم لأجلها صار مضافا إلى المعلوم وليس في
المعلوم صفة حقيقية لأجلها صار معلوما للعالم وهي أي الإضافة تعرض
للمقولات بأسرها أما للجوهر فكالأب والابن وللكم كالعظيم والصغير في
المتصل والقليل والكثير في المنفصل وللكيف كالأحر والأبرد وللمضاف
كالأقرب والأبعد وللأين كالأعلى والأسفل ولمتى كالأقدم والأحدث
وللوضع كالأشد انتصابا وانحناء وللملك كالأعرى والأكسى وللفعل كالأقطع
والأصرم وللانفعال كالأشد تسخنا وتبردا وكل ذلك ظاهر غني عن الشرح و
المتقدم على غيره إما بالزمان كتقدم الأب على الابن وهذا التقدم إنما
هو بالطبع في أجزاء الزمان أي الذي لا يجتمع متقدمه مع متأخره في حالة
واحدة إذ لا يتقدم بعضها على بعض بالزمان وإلا لكان للزمان زمان و
العرض في الأشياء الزمانية أو بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين وهو الذي
يمتنع وجود المتأخر بدونه ولا يمتنع وجوده بدون المتأخر فإنه يمتنع وجود
الاثنين بدون الواحد دون العكس أو بالعلية ويقال له التقدم بالذات
أيضا كتقدم ضوء الشمس على ضوء ما يستنير بها والمعنى المشترك بينهما

امتناع وجود المتأخر بدون المتقدم فهو المتقدم بالذات على ما يلوح من الاشارات
وربما يقال للمعنى المشترك اعني تقدم ذات شيء على ذات آخر فان العلة يجب تقدمها
على المعلول بالذات سواء كانت تامة وهي المتقدمة بالذات او غير تامة
وهي المتقدمة بالطبع تقدم حقيقي وما سواه ليس بحقيقي بل اطلاق لفظ المتقدم عليه
بالعرض والمجاز فان المتقدم بالزمان ليس المتقدم له بل الاجزاء الزمانية المفروضة
فاذا قلنا ان بقراط اقدم من جالينوس معناه ان زمان بقراط اقدم
من زمان جالينوس فالمتقدم الحقيقي من الزمانيين هو بالطبع لا بالتشخيص
اللهم الا ان يكون للمتقدم منهما مدخل في وجود المتأخر حتى يرجع الى التقدم
بالطبع وكذا في التقدم بالشرف اذ صاحب الفضيلة ربما قدم في الشروع في الامور
او في منصب الجلوس فيرجع الى التقدم الزماني او المكاني الراجع الى الزماني
ايضا فانه اذا قيل بغداد قبل البصرة فهو بالنسبة الى القاصد المتحرك من الموصل
لهذا التقدم الا ان زمان وصوله الى بغداد قبل زمان وصوله الى البصرة
واما القاصد المصعد فبالعكس وليس احدهما قبل الآخر بذاته ولا
بمكانه بل بحسب الزمان على الوجه المذكور ومنه يعلم ان التقدم ليس مقولا
على الخمسة بالتواطؤ ولا بالتشكيك بل بالحقيقة والمجاز كما بينا هذا ما قيل
وفيه بحث لان ما قيل في تعريف المتقدم بالطبع لا ينطبق على اجزاء
الزمان فانه لا يمتنع وجود الجزء المتأخر من الزمان بدون المتقدم بل
لا يصح وجوده الا بعد انقضاء المتقدم فيكون هذا التقدم خارجا عن
الاقسام الخمسة وقيل لا لان المراد بالتقدم الزماني ان يكون المتقدم قبل

الثاني

قبلية لا يجامع المتأخر في حال واحد سواء كان زمانيين او غير
زمانيين او احدهما زمانيا والآخر غير زماني او بالرتبة وهو كون احد الشيئين
بالنسبة الى مبدأ محدود اقرب من الآخر والتقدم المكاني كتقدم الامام على
المأموم صف منه وانما كان متقدما على المأموم اذا ابتدأ من المحراب
اذ لو ابتدأ من الباب كان المأموم متقدما على الامام ومنه يظهر جواز
اجتماع التقدم والتأخر في شيء واحد باعتبارين وذلك كتقدم العلة على
المعلول بالعلية والذات وتأخرها عنه بالرتبة الطبيعية اذا وقع الابتداء
من جانب المعلول فاذا وقع من جانب العلة ايضا كانت متقدمة بالذات
والرتبة معا وبهذا تبين ان الانفصال بين هذه الاقسام مانع من الخلو دون
الجمع وبالشرف كتقدم العالم على الجاهل وذكر الامام انه لم يوجد دلالة قاطعة
على انحصار المتقدم والمتأخر في هذه الخمسة بل الحق لم يصل الا الى هذه
الاقسام فيكون الحاصل ان الاستقراء يدل على الانحصار واذا عرفت
ان المتقدم على خمسة بالزمان والطبع والعلة والرتبة والشرف وعرفت
ان المتأخر ايضا كذلك وامثلته عن امثلة المتقدم وكذلك المع خمسة اقسام
اما بالزمان فظ كالعلم مع المعلول وذلك في غير المفارقات فانها غير
زمانية واما بالذات فكمعلولي علة واحدة والطبع كالمتضايفين في لزوم الوجود
من غير ان يكون احدهما سببا لوجود الآخر كالضعف والنصف مثلا و
بالرتبة كالمأمومين في صف واحد وبالشرف كجاهلين عند عالم والمكان الصحيح
بينهما المعية المكانية من جميع الوجوه لاستحالة اجتماعهما في مكان واحد

والمتاليان هما اللذان ليس اولهما وثانيهما شيء من جنسهما سواء كانا مشتقين في النوع كبيت وبيت او مختلفين كبيت وحجرة وبيعان المتساويين فيمن الخ

والمتماسان ما يختلف والماسان في الوضع ويتحد طرفاهما اي في الوضع ومعناه ان يكون الاشارة الى ذات احدهما غير الاشارة الى ذات الآخر ويكون الاشارة الى طرف احدهما عين الاشارة الى طرف الآخر والتام هو الذي يحصل له جميع ما ينبغي ان يكون حاصلا له من الكمالات ويحصل بشرط ان يكون وجوده من نفسه لا من غيره فان اعتبر في التام هذا القيد فلا تام في الوجود الا واجب الوجود تعالى وتقدس وان لم يعتبر كانت العقول المفارقة تامة فاذن ثم غيره منه ان يكون بعد الكمالات غيره فهو فوق التام والمكتفي ما اعطي ما به يتمكن من تحصيل كمالاته كالنفوس السماوية فانها دائما في اكتساب الكمالات بتحريك الاجرام السماوية التي تتمكن بها من تحصيل كمالاتها واحدا بعد واحد والناقص ما يخالفه اي ما يخالف المكتفي وهو الذي لا يكون حاصلا له ما به يتمكن من تحصيل كمالاته بل يحتاج في تحصيل كمالاته الى آخر كالنفوس الانسانية ومحصله ان الموجود اما ان يكون حاصلا له جميع ما ينبغي او لا يكون حاصلا والاول اما ان يكون كمالات غير حاصلة منه وهو فوق التام او لا وهو التام والكامل والثاني اما ان يكون فيه يتمكن من تحصيل كمالاته حاصلة له وهو المكتفي او لا وهو الناقص

المقالة الرابعة في اثبات واجب الوجود لذاته وصفاته وفيه نظر لانها ليست في اثباته لقوله اما ان واجب الوجود لذاته فقد مر واما انه واحد فلانه لو كان منه لاشتركا في وجوب الوجود الذي هو نفس الماهية لما

والما

وانما قيد بذلك لئلا يتنع قوله فكما اشتركتا في الماهية وتباين في الوجود وصف سلبي والاشتراك في الوصف السلبي لا يستدعي عدم الكثرة في الماهية لجواز تباين الماهيات بتمام حقائقها واشتراكها في وصف سلبي ولا بد من امتياز احدهما عن الآخر والا لكان اثنين فان كان المميز فصلا كان كل واحد منهما مركبا من جنس وفصل وانه محال لاستلزام التركيب الامكان وفي الحاشي القطبية فيه نظر لانه اذا كان وجوب الوجود نفس الماهية اي تمامها لا يمكن ان يكون الامتياز بالفصل والا لكان وجوب الوجود جزء الماهية لا يمكن ان يكون الامتياز بالفصل غير انه ذكر في بيان امتناع كون المميز فصلا لزوم التركيب الذي هو محال وصاحب الحاشي لزوم كون وجوب الوجود جزء الماهية الذي هو خلاف المقدر وامتناعه هذا لا ينافي امتناعه لذلك فان الامر الممتنع قد يكون ممتنعا لامور لان العرض ان قوله فان كان المميز فصلا غير محتاج اليه لان الاشتراك اذا كان في نفس الماهية لا يتصور ان يكون الامتياز الا بالتعين وجوابه ان نقول فلا بد من امتياز احدهما عن الآخر بالتعين وانه هو وان كان اي المميز تعينا كان اي التعين علة لا يقال لا نم ذلك لجواز ان يكون ايضا واجبا لذاته لان الدليل قائم على امكانه وهو عروضه للماهية وافتقار العارض الى المعروض وفي الحواشي القطبية فيه نظر لانه انما يلزم لو كان التعين ثبوتيا ولا يمكن ان يقال وان كان تعينا كان الواجب في وجوده محتاجا الى تعينه

الذي هو عينه على هذا التقدير فيكون ممكنا اقول وانما لا يكون كان للخصم ان يمنع الملازمة ويقول بل اللازم ان يكون الواجب في امتيازه عن غيره محتاجا الى المعينة وليس لا يلزم من ذلك ان يكون ممكنا فان كان اي على التقدير هو الماهية كان ذلك التعيين لازما لها اي الماهية فاينما وجدت تلك الماهية وجد ذلك التعيين فالواجب لذاته واحد والمقدر خلافه وان كانت اي على التقدير غيرها اي غير ماهيته تع كان الواجب لذاته محتاجا في تعينه الى سبب منفصل وانه مح وفي استحالته نظر في الحواشي القطبية قوله كان الواجب لذاته محتاجا الى تعينه وتعينه غير وجوده فيكون وجوده محتاجا الى سبب منفصل فيكون ممكنا اقول الناقد ان يقول لا نم ان تعينه غير وجوده واما الدليل عليه على انه لو كان كذلك لكان تعينه عين ماهيته فلم يصح قوله كان لا عله لان ذلك مبني على كون التعين ثبوتيا زائدا على الماهية وعند تسليم كون التعين نفس ماهيته تع لا حاجة في اثبات وحدانيته الى هذا التطويل من حيث انحصار نوعه في شخصه على هذا التقدير ضرورة والواجب لذاته ليس بجوهر ومعناه اي عند نفس الجوهر ولا عرض لاستحالة افتقاره الى غيره وكل عرض مفتقر الى غيره وهو محله وليس مادة ولا صورة لهذا بعينه اذ المادة مفتقرة في وجودها الى الصورة والصورة مفتقرة في تشخصها الى المادة ولا شيء من الواجب بمفتقر الى غيره وفيه نظر لانا نقول لم لا يجوز افتقار الواجب في تشخصه الى غيره لا بد له من دليل وفي الحواشي القطبية ليس صورة لافتقارها في التعين الذي هو عين وجودها الى المادة فيلزم الامكان

اقول

اقول فيه نظر وهو انه ليس باجسام والا لكان مركبا وكل مركب ممكن ولا نفسا والا لتوقف فعله على الجسم فيلزم الدور لتوقف الجسم على فعله ولا عقلا والا لكان ممكنا وفي الحواشي القطبية بناء على انه جوهر وكل جوهر ممكن وهذا تمام لو نوقش وهذا انما يتم اشارة الى امكان الحكم على المقدم فان قوله والا لكان ممكنا كاف في بيان انه ليس مادة ولا صورة ولا جسما ولا عقلا وذلك بان يقال الواجب ليس شيئا منها والا لكان ممكنا لان كل واحد من هذه الامور جوهر وكل جوهر ممكن والاخصر ان يقال الواجب ليس شيئا منها لان كل واحد منها جوهر والواجب ليس بجوهر وانه عالم بذاته لحضور ذاته بناء على انه مجرد وكل مجرد كذلك والعلم هو حضور الشيء عند العالم ويعلم الاشياء بذاته لانه يعلم ذاته التي هي مبدأ لتفاصيل الاشياء فيكون عنده او بسيط هو مبدأ تفاصيلها ولا يتغير في ذاته صفة والا لكان فاعلا لها وقابلا وهو مح وواجب من جميع جهاته اي ذاته كاف في حصول جميع ما له من الصفات وجودية كانت او عدمية واعلم ان الصفات كافية في الصفات الاضافية لحصولها باعتبار الغير والتخصيص بالصفات الغير الاضافية والسلبية بان يقال ذاته كاف في حصول جميع ما له من الصفات الحقيقية مع كونها نفس ذاته اذ ما لم تكن الذات كافية في حصوله هو غير الذات البتة وح يكون هذه المسئلة مناسبة لاصول المتكلمين القائلين بكون صفاته زائدة على ذاته والا لتوقف حالة من احواله على غيره وذاته المقتضية متوقفة على

تعلق الحاله وفي الحواشي القطبيه فيه نظر لان الاثار توقف ذاته المعينه على كل حالة
فالواجب ان يحصر بالصفات الغير الاضافيه لعدم توقفها على الاضافات
اقول ان حمل الذات المعينه على مورض الحالات فهو لا يتوقف على حالة كانت
غير اضافيه او اضافيه وان حمل على المجموع المركب منها فهي كما يتوقف على
الاضافيه ايضا ضرورة توقف المجموع على جزيه اضافيا ام لا فلا يكون متوقفه
على الغير لان المتوقف على المتوقف على الشي متوقف على ذلك الشي فلا يكون ممكنا
لذاته هو وفيه نظر لما تقدم في التفسير من ان قيل ان عين الذات المعينه
ما هو معروض لتلك الحالة فلا يلزم توقفها على شي من الاحوال وان عني بها المجموع
الحاصل من الذات والحالة فلا نسلم استحالة توقفها على الغير وهو اي الواجب
بسيط والا لكان مركبا فكان ممكنا لافتقار كل مركب من جهة تركيبه الى
اجزايه التي هي غيره واذا كان بسيطا لا يصدر عنه الا الواحد الذي هو العقل
لما عرفت ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وان الواحد الذي هو الصادر
الاول هو العقل والعقول متكثره لان الاجسام اي الاجسام العاليه ليس بعضها
علة للبعض والا لكان الحاوي علة للمحوي او بالعكس لان الاجسام العاليه الاخ
عنهما الاول باطل والا لزم وجوب وجود المحوي عن وجوب وجود الحاوي
لتاخر وجود المعلول ووجوبه عن وجود العلة ووجوبها مع وجوب وجود
الحاوي امكان عدم المحوي مع امكان عدم المحوي امكان الخلاء اي امكان
وجود الخلاء مع وجوب وجود الحاوي امكان الخلاء والخلاء ممكن والا لكان
ممكنا مع وجوب وجود الحاوي لكنه ممتنع لذاته هف فاذن الحاوي ليس بعلة

للمحوي وفي الحواشي القطبيه هذه معية ذاتية بخلاف معية الحاوي والعقل
الذي هو علة للمحوي فانها معية مصاحبة والمع بالذات هو المتاخر يجب ان
يكون متاخرا فالخلاف المع بالاتفاق مع المعتم فانه لا يجب تعدمه فلذلك يلزم
امكان الخلاء على التقدير الاول دون الثاني اقول قرر الامام هذا
الدليل هكذا لو كان الحاوي علة للمحوي لكان متقدما عليه لوجوب تقدم العلة
على المعلول لكن اللازم باطل لان الحاوي لو كان متقدما على المحوي الذي هو مع عدم
الخلاء لكان متقدما على عدم الخلاء فيلزم الخلاء مع الحاوي وانه محال وذكر ان
الشيخ رحمه في النمط السادس من الاشارات ان الفلك الحاوي الذي هو
مع العقل المتقدم على الفلك المحوي غير متقدم على الفلك المحوي فيجيء منه ان
ما مع القبل بالذات لا يجب ان يكون قبل وما مع البعد يجب ان يكون بعد وهو
مشكل واجاب عنه افضل المحققين بان المعية يطلق على المثلاث من الذين
يتعلق احدهما بالاخر اما من حيث التصور او من حيث الوجود كالجنسية المشابهة
والمتكلفة الوجود كوجه الملازم في الخلاء على تقدير كون نفي الخلاء امرا عدميا انه
المتصور وقد يطلق على المتصاحبين بالاتفاق كما في ليس انهما صدرا عن علة
بحسب امرين او اعتبارين فيهما ولا يكون لاحدهما بالاخر تعلق غير ذلك كالفلك والعقل
المذكورين ولا شك ان وقع اسم المع في الموضعين ليس بمعنى واحد فلعل الوقوف لتلك
المباينة المعنوية وفي الحواشي القطبيه اشارة الى هذا ولا يخفى انه غير مناسب للتقرير
المذكور في الكتاب اذ هو غير منطبق بشي من مقدماته والصواب ان يقول معية عدم
المحوي ووجود الخلاء معية ذاتية بخلاف المعية الحاوي والعقل الذي هو علة المحوي

فلذلك يلزم من كون امكان عدم المحرك مع وجوب بعض الحاوي بعدم وجوب بعض الحاوي
على وجوب وجود المحرك فان ذلك يناسبه والجواب ان مع المتقدم بالذات على الشي
لا يجب تقدمه عليه بالذات لامتناع اجتماع علتين مستقلتين على معلول
واحد بالذات بخلاف مع المتاخر بالذات عن الشي فانه يجوز تاخره عن
ذلك الشي بالذات لانه يجب لجواز صدور معلولين عن علة واحدة يجب اوس
فيهما فاعلم ذلك والثاني وهو كون المحوي علة للحاوي ايضا باطل لان الصغير
لا يكون علة للكبير بناء على ان العلة يجب ان يكون اشرف من المعلول وهي
مقدمة خطابية فلكل جسم اي من الاجسام العالية مبدا عقلي وفيه نظر
لان اللازم ان يكون له مبدا اما انه مبدا عقلي فغير لازم لجواز ان يصير
عن العقل الاول نفس وفلك ومن ذلك النفس نفس وفلك الى ان قال فعلى
النفس موقوف على الجسم نعم وتطلب عنه الدليل واعلم انه لو كان للسماوات
نفس محركة على الدوام على ما سلف والحركة لا لطلب لانها حركة فقط بلا
حركة فقط وسيلة الى غيرها فلا يكون تحريكها الارادي لا الى غير مقصود لان
التحريك الارادي لا بد ان يكون لشي طلبه المريد ويختار حصوله على لا حصوله
كل مطلوب ومختار فهو محبوب ودوام الحركة يدل على فرط الطلب الذي على
فرط المحبة والمحبة المفرطة هي العشق فتحريك الافلاك هو لاجل معشوق ومختار
وذلك العشوق اما ذات او صفة وعلى التقديرين فاما ان ينال او لا ينال
فان لم ينل فاما ان لا ينال ما يشبهه ايضا او ما ينال يشبهه والاول
وهو كون المعشوق ذاتا ينال بط لان ذلك نيل لا يمكن ان يكون الا دفعة فاذا

مغاير لملك الاجسام

وذلك لان الحركة في ذاتها ... وسيلة الى ...

114

فلو وقفت الحركة وكذا الثاني وهو كون المعشوق صفة ينال فلانه لا يتصور
النيل لاذاتها الا اذا اسلفت محلها لا ذات العاشق للطالب لها
بالحركة وهو مع امتناع انتقال الاعراض اذا لم تنتقل هي بعينها بل
ما مثلها فما نالت هي بل شبهها وهو الذي يتلو وكذا الثالث وهو كون المعشوق
ذاتا لا ينال هو ولا شبهها والرابع وهو كونه صفة بهذه الحالة لان الكائن
المتحرك بالارادة حركة دائمة طالبا للمحال ابدا والعقل لا يتصور ذلك في المريد
بارادة كلية تتصور بها جوهر مجرد عن الغواشي المادية فاذا الخامس وهو ان
ينال المتحرك السماوي شبه معشوقه وهو لا يمكن ان يكون دفعة والا لوجب
انقطاع الحركة حينئذ بل لا دفعة وح اما ان يكون المتشبه به واجب الوجود
او جرما فلكيا او نفسا فلكية او عقلا والاقسام باطلة ما عدا العقل
اما الاول فلان واجب الوجود واحد من كل الوجوه والمطلوبية كان واحدا
كان الطلب لا محالة واحدا فيلزم تشابه الحركات منهاج الحركة فلا تكون حركة
البعض الى جهة والبعض الى خلافها واما الثاني فلانه لو تشبه بجرم فلكي
بجرم آخر فلكي يلزم ان يكون حركات الافلاك كلها متفقة الجهة واما
الثالث فلهذا بعينه فان النفس التي للافلاك لو تشبهت بنفس اخرى
فلكية لوجب تواففهما في الجهات والاقطاب فاذن المتشبه به العقل
وذلك التشبه هو تحصيل كمال واحد او كمالات كثيرة تستفاد منه ولكن
لا بالتمام والا لكان متى حصل او حصلت انقطعت الحركة بل لا يمكن حصولها
الا بتحصيل اجزائها على التعاقب ولا يجوز ان يكون المتشبه به عقلا واحدا

والالزم التشابه المذكور بل عقولا متعددة وهو المطلوب لا نفيا الاثم ان المتشبه
اذا لم يكن واجب الوجود يلزم ان يكون احد العلل المذكورة لجواز ان يكون
الحركة لاجل السافلات لان الحدس يحكم بان عالم الكون والفساد احقر
بالنسبة الى الشريفة من ان تحرك لاجله فانه قد تبين انه ليس لمجموعه بالنسبة
الى الاجرام الفلكية قدر يعتد به بل ولا الى واحد من الافلاك العلوية فضلا عن
مجموعها من خسيس النسبة الى تلك الاجرام النيرة السماوية الآمنة
من الفساد ولانه يلزم استكمال العالي بالسافل لما مر ان كل من فعل
لغرض فهو ناقص الذات ومستكمل به ولاستكمال العلة بمعلولها والى
ما ذكرنا مفصلا اشار مجملا بقوله ولان حركات الافلاك ارادية لما مر فهي
اي فتلك الحركات الارادية ان كانت لارادة امر جزئي فذلك الامر الجزئي
ان كان مما يمكن حصوله لوجب انقطاعها عند حصوله وان كان مما لا يمكن
حصوله فاستحال استمرار ذلك الطلب اذ يمكن حصول العلم بامتناع حصوله
فلا يبقى الطلب ويعود لانقطاع الحركة وفيه نظر فهي لارادة امر كلي يطلبونها استمرار
ان يكون ذاتا مجردة قايمة بنفسها لامتناع حصولها لغيرها والا لكانت
قايمة بذلك الغير لا بنفسها هف بل التشبه بامر مجرد في تحصيل الكمال
وفيه نظر لان الحصر ممنوع والمتشبه به في جميع الافلاك ليست ذاتا واحدة
والا لتشابهت اي الافلاك في الحركات وفي الجهة وليس كذا وفيه نظر لجواز ان
يكون الطريق اليها مختلفا فلم يلزم التشابه واليه الاشارة في الحواشي القطبية
بقوله ممنوع والشد ط بل ذواتا متعددة ففي الوجه عقول متعددة و

عطف على قوله لان الاجسام

اذ لا يفيد الا في ام المخصوص فان المنع وان كان ذلك مستبعدا بالنسبة الى المجرد

القطبية وفيه نظر لجواز ان يكون كل فلك سافل متشابها بالفلك الذي فوقه والفلك
الاقصى متشبها بالمبدا الاول تعالى وتقدس كما ذهب اليه بعض الناس لان الاول لو كان
كذلك لتشابها بالفلك السافل والفلك المتشبه به في الجهة والسرعة والبطوء وليس
الامر كذلك الا في القليل وهي ممثلات السيارة سوى ممثل القمر فان حركتها
مساوية لحركة فلك البروج في جهة الحركة وبطائها وافقا بها ومناطقها كما بين
في علم الهيئة بل الجواز ان يكون تلك الذوات نفوسا الا ان يريد بالامر
المجرد النفس به غير النفس فانه بعد تسليم المقدمات ح يلزم ما ذكر فلا مما
لا مدخل للارادة لزم كون المجرد المتشبه به غير النفس الواقع فان الدليل
افاد كون المتشبه به ذاتا مجردة فلا بد من بيان كون تلك الذات ليست نفسا
حتى يلزم منه ذلك ان يكون عقلا وبيانه ما سلف آنفا واعلم انه لما ثبت
ان واجب الوجود لذاته واحد لا كثرة فيه اصلا ولان الصادر عنه يجب
ان يكون واحدا وذلك لان الواحد يجب ان يكون عقلا فنقول لو كان الصادر
عن الصادر الاول واحد والصادر عن ذلك الواحد واحد وهلم جرا لزم ان
لا يوجد شيئان ليس احدهما في سلسلة الترتيب على الآخر اما على الكل
وبتوسط العدد من العلل وذلك باطل لانا نعلم قطعا بوجود موجودات لا يعلل
بعضها ببعض وانت قد عرفت ان الواحد انما يلزم عنه كثرة من جهات
مختلفة فاذن الصادر الاول يكون مشتملا على الكثرة على ما قال العقل
الصادر عن المبدا الاول يلزمه الامكان لذاته والوجوب من غيره الذي
هو المبدا الاول وله ماهية جوهرية قايمة بنفسها فيصدر منه اي

الصادر الاول باحد هذه الاعتبارات هيولى الفلك الظاهر انه يريد بذلك
الاعتبار الامكان وذلك لان الحكما ذكروا ان العقل الثاني انما يصدر عنه
باعتبار وجوده المستفاد من الواجب لذاته والفلك الاقصى باعتبار
امكانه الحاصل له من ذاته وقد ذكروا في بيان ذلك ان الوجود اشرف من الامكان
فمن الواجب ان يجعل الاشرف علة للاشرف فلذلك جعلنا الوجود علة
للعقل الثاني والامكان علة للفلك الاقصى وبواسطتها اي بواسطة
هيولاه الصورة الفلكية وفي الحواشي القطبية ان اراد الصورة الجسمية
فمربط لكونها ليست معلول الهيولى وان اراد النوعية فاظهر فسادا
لانها هي النفس الفلكية وهي معلولة للاعتبار الثالث على ما ذكر اولا
وفيه نظر لان الصورة النوعية هي المتنقمة في المادة والصادر بالاعتبار
الثالث هي النفس المجردة وايضا من الاخرمان قيل النفس الفلكية
التي هي معلولة للاعتبار الثالث هي القوة الحسانية على راي المشايين
لا المجردة فانهم ما اثبتوا للافلاك نفوسا مجردة بل انما اثبتها الشيخ
على ما يلوح من الاشارات قلنا نعم لكن الظاهر انه في ذلك متبع الشيخ
ثم ان الم ما جعل الهيولى علة للصورة بل الصادر الاول باعتبار الهيولى
الصادر عنه باحد الاعتبارات فان القايل الدخل ما في حصول المعلول
اولاه لما حصل فان قيل اذا كان الصادر عن الاعتبار الثالث هو النفس المجردة
فلابد من اعتبار آخر يصدر بواسطة المنوع المنطبع فنقول الصورة
المنوع انما يصدر عن النفس المجردة فانها مبدا عندهم ويصدر عنه الاعتبار

وعلى هذا القياس جعلوا الجهة علة للنفس دون الامكان اولا لانها
عارضة للجهة فهي اشرف و
النفس اشرف من
الفلك لانها
مجردة

الاخر اي الوجود على ما قلنا عن الاعتبار الثالث اي الماهية النفس
الفلكية ولقايل ان يقول اللازم مما ذكرتم اشتمال واحد من السلسلة على
الكثرة اما وجوب كون ذلك الواحد هو الصادر الاول فغير لازم على ان ما
في فلك الكواكب الثابتة اما فلاكها من الكواكب بل على انه يمتنع ان
يكون صدورها عن عقل من العقول ثالثها او رابعها اذ لا يحصل في
الحيثيات ما يوجب الكثرة والحق ان هذه الاعتبارات في العقل الاول
انما جعلت مثالا وانموذجا وتمهيدا لكيفية صدور الكثرة عن الواحد لا على
انه لا يمكن ان يكون ما هو في نفس الامر على خلاف ذلك ويصدر عن
العقل الثاني على هذا الوجه عقل وهيولى وفلك ونفس الى ان ينتهي الى
العقل الفعال الذي هو مدبر عالمنا هذا فيصدر عنه هيولى العالم العنصري
وصورها وقواها وفيه نظر لانها تحدث عن الصورة النوعية للعناصر
تعرض للهيولى بواسطة الحركات الجزئية استعدادات مختلفة ويصدر
بواسطتها انواع الكائنات واعترض عليه الامام بان الكثرة الحاصلة
في المعلول الاول اما ان يكون كثرة المقومات او لا بل في الامور العارضة
فان كان الاول فقد صدر عن الواجب لذاته الكثرة الواحد وان كان
الثاني فهذه الكثرة اما ان يصح لا يكون مبدا الكثرة اولا فان صحت
فلكن بانه للواجب ايضا اذا صدر السلوب والاضافات الكثيرة وان
لم يصح فكيف يمكن ان يصدر عن صفحة المعلول الاول سيما معلولات كثيرة
واجيب عنه بان الاضافات والسلوب التي يمكن اعتبارها في الواجب

لا يجوز ان يجب صدور اكثر عنه فان هذه انما تعقل بعد ثبوت الغير فلو

جعلت مبدأ الثبوت ذلك الغير لكان دورًا وفيه نظر لانه لا يلزم من مجامعة

امكان الخلاء مع وجوب وجود الحاوي ان يكون الخلاء ممكنا معه فان امكان

الشيء جاز ان لا يكون مجامعا لشيء آخر مع ان وجوده معه يكون محالا الا ترى ان

امكان وجود كل حادث حاصل في الازل مع ان وجوده فيه ممتنع والجواب عنه

ان امكان وجود الخلاء اذا كان مجامعا لوجوب وجود الحاوي كان المجامع

اياه يساوي نسبة وجود الخلاء وعدمه الى الماهية فلو لم يكن وجوده معه ممكنا

بل ممتنعا كان المجامع معه امتناع وجود الخلاء وامتناع وجود الخلاء مستلزم

لا يساوي نسبة وجوده وعدمه الى الماهية فكان المجامع لوجوب وجود الحاوي

لا يساوي النسبتين لان مجامع الملزوم مع شيء يلزمه مجامعة لازمه معه وكان

المجامع معه مساويها هذا خلف واما المستند فمدفوع ايضا لان الامكان نسبة

فيمتنع حصولها بدون المنتسبين فلو كان امكان وجود الحادث حاصلا في

الازل لكان وجوده ايضا حاصلا فيه فيتعلق الحادث ازليا وانه محال

لانه لا اجتماع التساوي مع اللاتساوي مع وجوب وجود الحاوي خلف وانما

يكون كذلك لو كان معية الحاوي لوجوب وجود الحاوي امرا واقعا لان التقدير

وقوعها اذ الكلام على تقدير كون الحاوي على المحوي وهذا التقدير يستلزم معية

وجوب وجود الحاوي لامكان وجود الخلاء فلو لم يكن واقعة يلزم انتفاء التقدير

لا انتفاء لازمه وفي الحواشي القطبية الفرق بين ما ذكره من المثال وبين ما نحن فيه ان

نحو فيه وهو الخلاء ممتنع لذاته فيستحيل ان يكون مع امكانه امر واقع بخلاف

يجب ان يكون وجود الحادث في الازل فانه ممتنع لغيره فلذلك جامع امكانه الازل وفيه نظر لان

الوجوب الذي يجامع امكان وجود الخلاء معه هو الوجوب المتقدم على وجوب وجود

الماهي وهو ليس امرا واقعا لان كون عليه تعذر الحاوي وهي ممتنعة ... الوقوع

انما يصح ويتم بعد تسليم المجامعة المتفرعة على ما لا يخفى ويمنع المجامعة في الازل

اللهم الا ان يقال مراده ان ما ذكرتم من المنع مدفوع اذ يكفينا في الخلف لزوم

مجامعة امكان الخلاء مع وجوب وجود الحاوي لا تستحيل مجامعة امكان الممتنع

لذاته امرا واقعا ولا تنافي لكم منع استحالته بناء على ما ذكرتم من المثال الوجه الفرق

بينهما لان ما يجامع امكانه الازل فيما ذكرتم من المثال ليس امرا ممتنعا لذاته

بل لغيره فانه يستقيم ولا يخفى عليك ضعف بعض المقدمات المذكورة بحيث قد

ذكرنا ذلك في المواضع اللائقة بها ولنذكر الطرق التي سلكها المليون في اثبات

مبدأ العالم وصفاته الطريق الاول قالوا العالم حادث فله محدث وفي

الحواشي القطبية اي مسبوق بالعدم لا بالغير والا لكان الدعوى لسان ان الاثر

في حال الحدوث صادق اذ كل ممكن مسبوق بالغير وكان الاول لا لحصار عليه

لان المطلوب يحصل اما المقدمة الثانية فظاهرة واما المقدمة الاولى

فلوجهين الاول قوله لانه ممكن لتركبه وكل ممكن فله مؤثر ومؤثر وكل ما له مؤثر

فهو محدث لان التأثير اما ان يكون حالة الوجود او حالة العدم او حالة الحدوث

والاول باطل على ما قال وان التأثير فيه لا يجوز ان يكون حالة الوجود لامتناع تحصيل

الحاصل وفي الحواشي القطبية ان اراد بتحصيل الحاصل الحادث في الزمان

الثاني كان حاصلا في الزمان الاول فلا نسلم استحالته وان اراد انه احادث في

الزمان الثاني كان حاصلا في الزمان الاول فلازم استحالته وان اراد
من في الزمان الثاني حاصل فيه فلا نم انه كذلك وفيه نظر اقول وجه ذلك لان الماثر
اذا كان في حال الوجود لكان اللازم قطعا الحادث في زمان هو معه فيه
المعنى تحصيل الحاصل واستحالته معه واذا ثبت ان الماثر لا يجوز ان يكون
حال الوجود فاما ان يكون حال العدم او الحدوث وعلى التقديرين لزم الحدوث
واذا كان الاول كذلك فلا حاجة بنا الى اسكال التاثير حال العدم على ما فان
العدم لامتناع الجمع بين الوجود والعدم فحال الحدوث فاذن العالم حادث
المط والوجه الثاني قوله لان الاجسام لو كانت ازلية لكانت اما متحركة او
ساكنة فلما لان الجسم ابدا وان يكون حاصلا في حيز ضرورة استحالة وجود
بدون الحصول في الحيز مع اما ان يستقر في ذلك الحيز اكثر من زمان واحد اولا
يستقر فان استقر لزم الامر الثاني وان لم يستقر لزم الامر الاول وفي الحواشي
القطبية منع الحصر بان الجسم حال الحدوث لا متحرك ولا ساكن وكذا في الازل
اجيب بانا سلمنا في الجسم الثاني ومنع الحصر ايضا بان الحركة والسكون انما يكونان
في المكان ولا مكان ثم ولئن ثبت بانه فيه واجيب بتسليم واقول انا ما نظر ما
اثبت وجوده ثم ولانا اجيب عنه والذي يمكن ان يقال انه لما امتنع وجود
الجسم بدون الحيز فاذا كان الجسم ازليا لكان في الازل في حيز ضرورة فكان
في مكان اذ المكان والحيز واحد فيه مكان وان امتنع كونهما واحدا فنقول ان
ان كان واحدا تم كلامنا وان لم يكن واحدا فلا نم ان الحركة والسكون
لا يكونان الا في المكان بل لا يكونان الا في الحيز والاول باطل اذ لو كان الجسم في الازل

لكانت الحركة ازلية وانه مح لان الحركة يقتضي المسبوقية بالغير لان ماهيتها الحصول
في الحيز بعد ان كان في حيز آخر ان كانت انتقالية والازلية ينافيها اي ينافي
المسبوقية بالغير وفيه نظر وكذلك الثاني لانها لو كانت حادثا اذ المتوقف على
الحادث اولى بان يكون حادثا والمقدر خلافه واذا لم يتوقف على شرط حادث
كان جملة ما يتوقف عليه وجوده حاصلا في الازل فيمتنع زواله بوجوب وجوده
كما في الحواشي القطبية ومستند سند ذكره فيمتنع الحركة والثاني اي امتناع
الحركة عليها باطل لان الاجسام منحصرة عند الفلاسفة وفي الحواشي القطبية في
هذه التقييد نظر اقول النظر اذ التخصيص بالذكر عند غير الفلاسفة اعني
المتكلمين منحصرة في الفلكيات والعنصريات وكان المصنف انما قيده بذكر الا لكون
نفي الثاني الزاما فلا تحتاج الى اقامة برهان على صحة قوله والحركة جائزة على
كل واحد منها واذا كان كذلك وكانت الحركة عندهم جائزة على الاجسام
جميعا واما بيانه تحقيقا فلان كل جسم نوضحه فاما ان يكون مركبا او بسيطا
واياما كان لا يمتنع الحركة عليه اما اذا كان مركبا فلانه يمكن عوده لبسايطه
اجزائها الطبيعية فيصح الحركة عليها واما اذا كان بسيطا فلان ما يصح
على احد جانبيه يصح الجانب الآخر والا لم يكن بسيطا لاختصاص احد جانبيه
بخاصية ليست للجانب الآخر واذا كان كذلك امكن ان يصير يمينه يساره
وعلى العكس الطريق الثاني قوله ولان العالم متناه للامتناع الابعاد
فيختص بمقدار وشكل معين للامتناع بيان امتناع انفكاك الصورة عن الهيولى
وهما اي المقدار والشكل المعينان ليسا للجسمية او لاحد جزئيها اعني الهيولى

والصورة ولا لامر لازم للجسمية والالكان لكل جسم ذلك المقدار والشكل لاشتراك

الجميع في الجسمية وحينئذ لوازمها بل السبب خارج من المطلوب في الحواشي القطبية

قوله بل السبب اي لسبب مغاير للاربعة المذكورة ولا يلزم منه المطلوب لجواز ان يكون

ذلك هيوليات الاجسام واقول هذا كلام عجيب فان لما كانت الاربعة

المذكورة فكيف يكون مغايرة لها ولعل صاحب الحواشي اراد ان يكتب لجواز

ان يكون ذلك صورا نوعية للاجسام فكتب بدله سهوا لجواز ان يكون ذلك

هيوليات الاجسام ولقايل ان يقول هذا لا يضرنا لانا نقول تلك الصور

النوعية المختلفة اما ان يكون للجسمية او لامر جزئيها او لامر لازم لها او لسبب

خارج والدليل الاول باطل فتعين الرابع وان استند اختلاف الصور في

العنصريات الى اختلاف استعدادات في مادتها المشتركة بحسب

الصور السابقة وفي الفلكيات الى اختلاف قوابلها في الماهيات

يعود الكلام وفي القوابل المختلفة وبطل الدليل فتعين الرابع الطريق الثاني

قوله ولان المؤثر في تكون النطفة انسانا ليس هو الطبيعة لان النطفة

ان كانت بسيطة اي متشابهة الاجزاء وجب ان يكون الانسان على

شكل الكرة وفي الحواشي القطبية اي كرة منضمة بكرات بناء على ما ذكر

في الشق الثاني واقول من اعجب ما رأيت ما ذكره في السؤال الثاني

كيف يمشي هنا والقايم بكل واحد من بسايط النطفة في السؤال الثاني

قوة اخرى مغايرة للقائمة بآخر وفي هذا السؤال قوة واحدة قائمة بالنطفة

البسيطة فرضا لا غير ويمكن ان يوجه ذلك بان يقال النطفة سواء كانت

متشابهة

متشابهة الاجزاء او مختلفها مركبة من العناصر الاربعة فكان القايم بكل

واحد من بسايطها العنصرية قوة اخرى فعلها في مادتها متشابهة

فكان يجب ان يتكون الانسان على شكل اربعة كرات منضود بعضها

ببعض لكن هذا مبني على تبادد صور العناصر عند الامتزاج لا يقال لنا

الاجزاء وما في التركيب من العناصر لكونها مختلفة الصور لان الكلام

في تشابه الاجزاء المذكور لا تشابهها اذ المراد من البسيط والمركب هنا

ما يكون حدود المذاريب مساويا للكل في الاسم والحد وما لا يكون والبسيط

بهذا المعنى قد يكون مركبا من العناصر الاربعة كالدم واللحم وقد لا يكون

كالعناصر انفسها لان البسيط يجب ان يكون شكله كريا اذ لو كان مضلعا

او منحنيا لاختص بعض جوانبه بهيئة دون اخرى وذلك ترجيح من غير مرجح وفي

الحواشي القطبية لجواز ان يكون المرجح محل النطفة وان لم يكن اي النطفة

بسيطة لعدم كونها متشابهة الاجزاء بل مركبة كانت لبسايط اي لبسايط

ذلك المركب اعني النطفة والصواب لبسايطها ليكون الضمير راجعا الى النطفة

والا ففيه سهو متشابهة الاجزاء فكان يجب ان يكون الانسان على شكل

كرات مضمومة بعضها الى البعض لان القايم بكل واحد من بسايطها

قوة بسيطة والقوة البسيطة اذا اثرت في المادة البسيطة يكون

شكلها الكري كما مر بل السبب خارج من المطلوب لانا نقول لا يجوز ان يكون

نفس الانسان او نفس الوالدين لانه لو كان نفس الانسان لزم ان يكون

مؤثرا فيها وهو موجود قبلها او معها لان نفس الانسان متاخر عن تكون اعضائه

او معها لانه لو كان نفس الانسان لكانت قايمة بجميع احكام الاعضاء

ومنافعها وما اشتملت عليه من اللطايف والدقايق وبطلانه
ظ ولو كان نفس الوالدين لكان عندهما علم بحاله وكونه والبيان انه ليس
عندهما علم ثم قالوا لو وجد الهان واراد احدهما حركة زيد والآخر
سكونه فان حصل مرادهما يلزم الجمع بين المتنافيين وان لم
يحصل مرادهما فاما ان لا يحصل مراد شيء منهما اصلا او لا يحصل مراد
احدهما فقط وايا ما كان لكان احدهما عاجزا اما في الشق الاول فظاهر واما في
الاول فكذلك لانه اذا كان كل واحد منهما عاجزا كان احدهما عاجزا
لا محالة والعاجز لا يصلح للالهية فاذن الاله واحد وهذا الدليل
يعرف في التمانع وفي الحواشي القطبية هاهنا انما يلزم من المجموع من حيث
هو مجموع ولا يلزم من استحالة الكل استحالة الجزء ثم قالوا الصانع فاعل
بالاختيار خلافا للفلاسفة فانهم زعموا ان تاثيره في وجود العالم
بالايجاب كتاثير الشمس في الاضاءة وتاثير النار في الاحراق و
التسخين والفاعل بالاختيار هو الذي يصح منه الفعل والترك بحسب الدواعي
المختلفة لا كتاثير الشمس مثلا في الاضاءة او صدور الاضاءة من الشمس
غير متوقف على ارادتها وداعيتها بل هو لازم لذاتها واليه اشار
بقوله اي يحاله ان شاء فعل وان شاء ترك والصواب ان تقول
وان لم يشأ ترك لان الترك لا يحتاج الى المشية بل يكفي فيه عدم المشية
لا موجب بالذات حتى يجب صدور الفعل عنه واعلم ان معنى
قول الحكما انه موجب بالذات لا فاعل بالاختيار ان قدرته بسبب
داع يدعو الى الفعل حتى يكون القدرة فيه بالقوة ثم يكون موجبا

يليها الفعل بسبب مع لانه تع عندهم لم يزل قادرا بالفعل لم يحوج ما فعله
وانما فعله لذاته وخيرته ذاته لا الداع يدعوه الى ذلك وقدرته عليه نفس
من حيث هو قادر عالم اي علة سبب لصدور الفعل عنه لا السبب
داع وهو لا ينافي الاختيار بمعنى انه ان شاء فعل وان لم يشأ
لم يفعل فان الفعل الصادر عنه تع صادر بارادته فيكون قد فعل لانه
شاء فعله ولم يشأ ولم يفعل ولكنه لا يلزم انه لا يشاء ولان الشرط يتحقق
صحته بصدق جزئيه فانهم ذلك واورد المص من ادلتهم اي ادلة
المتكلمين دليلين الاول قوله ولانه لو كان موجبا بالذات لكان العالم
لازما لوجوده وهو ظ وفي الحواشي القطبية لان العالم اسم لكل موجود
سوى الله تع واذا كان صدوره عنه بالايجاب يجب ان تخلف عنه
لاستحالة تخلف المعلول عن العلة وهذا انما يتم بالنقض بالدليل الثاني
فيكون ازليا لان الملزوم اذا كان ازليا كان اللازم ايضا لذلك لامتناع
تخلف اللازم عن الملزوم واللازم بط لما ذكرنا والدليل الثاني
قوله ولانه لو كان موجبا بالذات للزم من دوامه دوام معلوله لكونه لازما
اياه وح ويمكن ان يقال هذا انما يتم بالنقض بالدليل الاول بل هو اولى
من القول بان الاول انما يتم بالنقض بالثاني على ما لا يخفى ومن دوام معلوله
دوام معلول معلوله فيلزم دوام جميع الآثار الصادرة عنه فلا يكون
في العالم تغير وحدوث اصلا وفساده ظ ثم قالوا والفاعل بالاختيار
يكون قاصدا الى ايجاد الشيء والقصد الى ايجاد الشيء بدون تصور محال

وانه تع فاعل بالاختيار لما مر فيكون عالما بما يوجده بالقصد والاختيار
والموجد لجميع الاشياء هو تع فهو عالم بالاشياء وانما زدنا تلك المقدمات
ليندفع ما في الحواشي القطبية من ان اللازم علمه بما يقصده اما العلم
بكل الاشياء فمنع لجواز ان يقصد الحادث ولا يقصد ما يوجد في ذلك
الشيء فلا يلزم علمه به وكذا في العشرة قالوا لو وجدت العقول والنفوس
لكانت مشاركة للباري في كونها غير متحيزة ولا حالة في المتحيز فيلزم تعليل
هذا الوصف بعلل مختلفة اعني الواجب والعقول والنفوس وانه مح وانما
كان ممتنعا لامتناع ان يكون شيء ما هاهنا والكل ضعيف اما الطريق
الاول من الطرق الثلثة المذكورة في اثبات الواجب تع فلضعف الوجوه
المذكورة لبيان المقدمة الاولى اما الاول فلانا لا نم ان التأثير حالة الوجود
تحصيل للحاصل وانما يكون كذلك ان لو اعطاه وجودا مستأنفا وليس
كذلك بل ترجيح الوجود الحاصل على عدمه توجيهه ان يقال ان اردتم
بالمؤثر ما له تأثير سواء كان ايجادا او ترجيحا فنم ان كل ممكن مؤثر الكن
لا نم لزوم تحصيل الحاصل وانما يلزم ان لو اعطاه وجودا مستأنفا
وان اردتم به ما يخرج الممكن من العدم الزماني الى الوجود فلا نم ان كل
ممكن فله مؤثر وان اردتم غيره فلا بد من افادة تصويره وفي الحواشي
القطبية وانما تعرض اي للترديد وابداء القسم الاخر لظهور ان الخصم
لا يقول بالقسم الاخر لظهور فساده ولان التأثير ان لم يكن حالة الوجود
كان حالة العدم اذ لا واسطة بينهما واللازم بط لامتناع الجمع بين الوجود

والعدم

والعدم فالمقدم بط فالتأثير اذن حالة الوجود وكانه اشارة الى ما مر
في توجيهه ح ان يقال ما ذكرتم وان دل على ان التأثير لا يجوز ان
يكون حالة العدم لكن عندنا ما يدل على ان التأثير لا يكون الا حالة الوجود
وذلك لان التأثير اما ان يكون حالة الوجود او حالة العدم لعدم الواسطة
بينهما والثاني بط لما ذكرتم فتعين الاول لا يقال لم لا يكون بين الوجود و
العدم واسطة لم لا يكون حالة الحدوث مغايرة لحالتي الوجود والعدم والثاني
بط واليه اشار بقوله ولا يتوهم ان حالة الحدوث مغايرة لها الا انا لا نم
بطلانه لان الماهية في تلك الحالة اما ان يكون موجودة او معدومة
العلم به ضروري وفيه بحث ذكرنا في اوايل الكتاب سوى الحواشي
القطبية بعضه ضروري عند الخصم واما الثانية فلقوله وكون الحركة مسبوقة
بالغير فم لكنه لا ينافي ازلية حركة الجسم مع كونه متحركا بالحركات متعاقبة
لا اول لها توجيهه ان يقال ان اردتم ان الحركة المعينة يقتضي المسبوقية
بالغير فم لكنه لا ينافي ازلية حركة الجسم على ان يكون قبل كل حركة حركة الى
غير النهاية وان اردتم ان الحركة الدائمة بتعاقب الاشخاص يقتضي المسبوقية
ع لا بد له من دليل ولقوله لا يلزم من عدم توقف السكون على شرط
حادث امتناع زواله لجواز ان يكون مشروطا بعدم حادث اما ذاتي
ذلك الحادث فقد زال شرطه فيزول اي السكون وهو ظ اما الطريق
الثاني فلقوله ولا يلزم من تعليل لزوم المقدار بالسكون المخصوص
للجسم باجزائه ان يكون كل جسم على ذلك المقدار والسكل لاحتمال ان

يكون هيوليات الاجسام مختلفة ويكون العلة لمقدار كل جسم وشكله هيولاه وهو ايضاً ظاهر ولا ساغ لهم ان يقولوا الهيولي قابلة فلا يكون فاعلة لان ذلك على خلاف اصولهم مع ان المانع ان يمنعها لما مر من ضعف ما قيل في شانه من الحواشي القطبية فيه نظر اذ الاحتمال لهذا الاحتمال بعد تسليم ان يكون العلة احدى الجسمية المطلقة لاستوائها في الكل وفي تركب الجسمية المطلقة من الهيولي والصورة نظر واقول يمكن ان يكون النظر مبنياً على ان ما قيل في اثبات الهيولي لا ينتهض في الجسمية المطلقة لعدم ورود الانفصال عليها بل على الجسمية المخصوصة ويمكن ان يكون غير ذلك وهو انا علم والحق انهم ان ارادوا بالجسمية حيث قالوا اختصاص العام بمقداره وشكل ليس للجسمية او لاحد جزئيها والا لكان لكل جسم ذلك المقدار والشكل الصورة الجسمية على ما هو المتعارف من اطلاق الجسمية فهي ليست مركبة من الهيولي والصورة بل هي بسيطة وان ارادوا بها الجسم المطلق الذي في ضمن كل واحد من الاجسام حصة منه فهو ايضاً ليس مركباً من الهيولي والصورة بل من الجنس والفصل فان الماخوذ في الفصل من المادة الجنس ومن الصورة الفصل واما الطريق الثالث فلقوله ولا يلزم من عدم تشابه البسائط النظم ان يكون الانسان على شكل كرات مصمتة بعضها على البعض لاحتمال ان يمنع امتزاج الطبايع بعضها بالبعض عن الشكل الكري لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من برهان وهذه من المنع الخاصة واما المنع العام واليه اشار بقوله ثم بعد اللتيا والتي وعن هذا كله لا يلزم ان يكون ذلك السبب واجباً لذاته لينتهي اليه الممكنات اللهم الا بعد العود على

ابطال

ابطال الدور والتسلسل بان يقال ذلك السبب ان كان واجباً لذاته فهو المراد وان كان ممكناً فلا بد من الانتهاء الى الواجب والا لدار او تسلسل وكل منهما ممتنع فيكون ما ذكروه من المطولات ضائعاً واما الثاني في كونه فاعلاً بالاختيار فلقوله لو كان الفاعل موجباً لكان العالم ازلياً قلنا نعم ولم قلتم بان اللازم باطل فان ما ذكرتم في بيانه فقد مر ضعفه واما الوجه الثاني فلقوله ولانه لا يلزم من كونه موجباً دوام جميع معلولاته وانما يلزم ان لو كان جميع معلولاته قابلة للدوام والثبات وليس كذلك فان من جملتها اي من جملة معلولاته الحركة وهي غير قابلة للدوام والثبات فاذا وجدت يجب انعدامها ويصير انعدامها معداً لغيرها من الحركات فيلزم التغير في العالم وفي الحواشي القطبية في توجيهه نظر اللهم الا ان يقال لانم انه يلزم من دوامه دوام معلوله ومن دوام معلوله دوام معلول معلوله وهلم جرا وانما يلزم ذلك لو لم يجب في الاشياء الصادرة عنه جسم يتحرك على سبيل الدوام ويلزم من حركة لكونها غير قابلة للدوام والثبات حدوث الحوادث والتغيرات ويكون كل حادث مسبوقاً الاجزاء لا الى الاول لم قلتم انه ليس كذلك اقول النظر ظاهر فان دوام المعلول اي معلول كانت بدوام علته واجب ضروري فمنع دوام المعلول بدوام العلة لاحتمال كون المعلول كذا غير مستقيم واما ما ذكروه لبيان كونه تعالى عالماً فلقوله ومما ذكروه في كونه عالماً فهو مبني على كونه مختاراً وذلك غير مختص بل هو باطل

واما ما ذكروه لبيان نفي المفوض والنفوس المجردة فلقوله وما ذكروه لبيان نفي النفوس والعقول ضعيف لانا لا نم امتناع ذلك الوصف الا العلام تعليله بعلل ولقوله ولانم امتناع تعليل الوصف الواحد بعلل مختلفة وقد ضعفت ما فيها فيه

المقالة الخامسة في احكام النفس الناطقة

واعلم ان افلاطن ومن تقدمه من الناطقين ذهبوا الى ان النفس الناطقة قديمة وذهب المعلم الاول ومن تبعه الى انها حادثة مع حدوث البدن واستدلوا عليه بانه قالوا لو كانت قديمة لكانت موجودة قبل البدن مع اما ان يكون واحدة او كثيرة فان كانت واحدة اي بالشخص كانت نفس زيد بعينها نفس عمرو فكلما يعلمه احدهما يعلمه الآخر والتالي باطل فان كانت واحدة اي شخصية بعد التعلق كما كانت وبطلانه ظاهر وفيه نظر لانا لا نم ان كل ما يعلمه احدهما يعلمه الآخر اما الجزئيات المدركة بالآلات والكليات المنتزعة من تلك الجزئيات فلجواز ان يكون ادراكها مشروطا بتلك الآلات فلا يدركها الا فيها واما الغير المنتزعة من الكليات فيلزم اشتراكها في العلم بها لعدم توقفها على الآلات الا يرى كيف اشتراك الكل في العلم بذواتهم حيث لم يكن ادراكها بالة والا كانت البدنية وان لم يبق واحدة كانت قابلة للتجزي فلا يكون مجردة وفي الحواشي القطبية لان من خواص الاجسام وفيه نظر لان الثابت بالدلالة ان كل جسم واما عكسه فلا اقول وفيه نظر لان المراد من التجزي امكان فرض شيء دون شيء ولا يتصور ذلك دون المقدار فالمتجزي اما مقدار او ذو مقدار فيختص بعلة ذلك بان التجزي من خواص الجسم او الجسمانية ولم يقتصر على الجسم ليكون العكس واجبا وان كانت كثيرة فالامتياز

بينها ليس بالماهية ولوازمها والا لكان اي ما به الامتياز من اللازم لازم لها اي لتلك النفوس الكثيرة لاشتراكها في الماهية التي هي الملزوم والاشتراك في الملزوم يوجب الاشتراك في اللازم ولا بالعوارض لان لحوقها اياها ان كان بسبب الماهية او الفاعل كان لازما لها فاشتركت النفوس فيه وان كانت بسبب المادة اي البدن اذ المادة للنفس هو كانت متعلقة بالبدن قبل البدن هذا خلف وفي الحواشي القطبية والحصر ان اللحوق اما ان يكون للماهية اولا والثاني اما ان يكون للبدن اولا والثالث هو الفاعل ولقائل ان يمنع اشتراك النفوس في الماهية واللوازم فيما بين شمول الحد الواحد للنفوس الناطقة كاف في الدلالة على اتحادها في النوع وفيه نظر وفي الحواشي القطبية قال الامام الاغلب على الظن ان النفوس وان كانت تخالفه بالماهية لكنه قد يوجد شخصان تحت نوع واحد وهو يكون في المقصود وفيه نظر اقول يمكن ان يكون النظر عدم تسليم كون الغالب على الظن وجود شخصين تحت نوع واحد ويمكن ان يكون منع ان لحوق العوارض المميزة اياها ان كان بسبب الفاعل كان لازما لها لجواز ان يكون الفاعل متعددا والاشبه الاول لكون الثاني مشتركا في امتناع اي وان يمنع امتناع تعلقها ببدن قبل تعلقها بهذا البدن فانه يجوز ان يكون متعلقة قبل هذا البدن ببدن آخر وقبله بآخر لا الى نهاية كما ذهب اليه اصحاب التناسخ وذكر بعض الحكماء المتاخرين انا لم نجد كثيرا مستغنيا مذهب اهل التناسخ من يقول ان النفس تتعلق من بدن الى آخر بدل الكائن التي لو لا انها تناسخ

ومناسب مذهبهم ما ورد في الحديث النبوي من ان النفوس خلقت قبل الابدان بالفي عام على البدن ويوافقه مذهب ارسطو ما ورد في التنزيل فتولهم ان ما

والالات المشتركة بين الانسان محصلة بالعدد فجاز ان يكون ادراك كل نفس مستندا الى تلك الالات المخصوصة

اذ يصدق كل متحيز اما جسم او جسماني بخلاف لو اقتصر على الجسم فانه لا يصدق لجواز ان يكون المتحيز جسمانيا

اذ ليس حقيقة ما ذكره معلومة ولئن سلم فلم لا يجوز ان يكون حد المقدار المشترك بين النفوس ودالا على مخالفة بالحقيقة لكل نوع منها منحصر في شخص فلا يدل اتحاد الحد على الاتحاد في النوع

بيلها

بعض النفوس لما فيها من الهيآت الردية والملكات الفاسدة فيتعلق
بالابدان الحيوانية بعد المفارقة ليزول عنها تلك الهيآت ثم ينتقل بعد ذلك بما يليق
بها من السعادات والخيرات ولا يبقى بعد الادوار الطويلة من نفوس الاشقياء
بالتناسخ في الابدان شيء بل كلها تترقى الى السعادات مختلفة وان كان مدة
بلا ذكراه ملبس من يذكر ويلتفت اليه لانا نقول لو كانت اي النفس الناطقة
متعلقة قبل هذا البدن ببدن آخر لكانت موجودة قبل هذا البدن فهو ضرورة
والتالي باطل والا لكانت مستغنية في نفسها عنه اي عن هذا البدن فلا يتعلق
لانا نقول لا نسلم انه لو كانت مستغنية عنه لما تتعلق به لجواز ان يكون الاستغناء
مشروطا بعدم حدوث البدن فاذا حدث البدن انتفى الشرط فانتفى الاستغناء
وتحقق الاحتياج فيتعلق واليه اشار بقوله لجواز استغنائها عنه وتعلقها
بشرط حدوثه وهي اي النفس الناطقة باقية بعد خراب البدن والا لكان
فسادها بفساد صورتها لان فساد الجوهر بدون فساد الصورة غير معقول
وح يكون شيء بعينه بالفعل وشيء بعينه قابل الفساد وهما متغايران لان القابل
للفساد يبقى مع الفساد والفاسد لا يبقى معه فيكون مركبة اي من مادة وصورة
فلا يكون بسيطا هف ولكان اي انها باقية والا لكان لها قوة الفساد
قوة الثبات والشيء الواحد اي البسيط لا يكون له هاتان القوتان لانهما
انما يكونان لامرين متغايرين بناء على ان قابل الفساد يجب ان يكون فيه شيء
يقبل الفساد لان القابل يجب ان يبقى مع المقبول وشيء بعينه فيلزم تركيبها
هف ولقائل ان يمنع ان فساد الجوهر بدون فساد الصورة غير معقول

لجواز فساده بارتفاعه عن الخارج وذلك لا يتوقف على فساد صورته على
ان القول بالصورة جوهر مع ان فسادها لا يكون بفساد صورتها اذ لا صورة
للصورة ولو كان لها صورة ننقل الكلام اليها فيتسلسل
صورة لا يكون فسادها الا بارتفاعها عن الخارج وفي الحواشي القطبية ان
اراد بالصورة ما هو جزء الجوهر فبعد تسليم ان فساد الجوهر بدون فسادها
غير معقول يكون النقض لو رجع الى ضابطا للزوم التركيب من المقدمة المسلمة
وان اراد بالصورة ما له مدخل في قوام الجوهر فبعد تسليم المقدمة المذكورة
لا يلزم التركيب في الجوهر لجواز ان يكون ذلك الشيء امرا خارجا عنه لكنه اذا
نقل الكلام الى الجوهر ونقول فساده بمعنى ان يكون فيه شيء يقبل الفساد و
يكون النقض للثاني ضابطا واقول فيه نظر لان الثاني دليل آخر مستانف
لا انه تمام الاول حتى يكون ضابطا والاولى ان يمنع اقتضاء ذلك ان يكون
فيه شيء يقبل الفساد وان الشيء الواحد اي وان يمنع ان الشيء الواحد لا يكون
فيه قوة الثبات وقوة الفساد بمعنى الارتفاع في الخارج فان قوة
الفساد بهذا المعنى لا تقتضي محلا لكونه عدميا فالاولى في ابطال التناسخ
ان النفس حادثة مع حدوث البدن على معنى ان عند حدوث كل بدن لا بد
ان يحدث نفس لان النفس حادثة لما مر فيتوقف حدوثها على علتها على
استعداد المادة ومادة النفس البدن فالعلة التامة لحدوثها يتحقق
على حدوث البدن الصالح لقبول النفس على معنى انها تنعدم بعدم
يتحقق ... الاعماز وجودها قبل البدن او عدمها مع حدوثه وهما محالان

وفي استحالته الثاني نظر فانه عين النزاع وفي الحواشي القطبية لانه لم

ينعدم العلة التامة لعدم البدن ولم يتحقق بحقيقة لزم ان لا يكون العلة

التامة البدن واذا لم يكن البدن عاما ان تعدمت على البدن

ولزم وجودها قبل البدن ويجمع انها قديمة عنه ولزم عدمها عدم حدوث

وفي استحالته نظر لان الاجيب ان يكون كذلك بحسب هذا الغرض

مع تعيين العلة الفاعلة نفس غير حدوثه فلو تعلقت به نفس اخرى على

سبيل التناسخ كان للبدن الواحد نفسان مدبران وهو باطل لان كل احد يجد

مدبر بدنه واحدا وفيه نظر لجواز ان يكون اشتان ولا يميز بينهما ومبني على

النفس البدني فساد التناسخ فيكون دورا ولتحقيق هذه المقالة بحيث الاول

في امكان الوحي والنبوة اعلم ان للانسان قوى جسمية باطنة منها المتخيلة

وهي التي من شانها تركيب الصور وتفصيلها مثل انسان ذي راسين او عديم

الراس والاخرى الحس المشترك وهي التي ترتسم فيها صور جميع المحسوسات على سبيل

المشاهدة وان هذه الصور قد يرد عليها من خارج كما يشاهد الاشياء الموجودة

في الخارج وقد ترد عليها من داخل كالاشباح التي يراها النائمون والممرورون فانها

ليست ماخوذة من ماخوذة من الموجودات الخارجية بل ترد عليها من

المتخيلة وان المانع من ذلك الورود اما انغماس الحس المشترك في الصور الواردة

عليها من الخارج لانها ح لم تتسع لهذه الصور وهذا مانع عايد الى القابل

واما ان النفس او الوهم استخدمت المتخيلة فلم تتفرغ لافعالها الخاصة

وهذا مانع عايد الى الفاعل فلو وجد المانعان معا لم يحصل الانتقاش

١٥١

اصلا ولو زال احدهما كما في حالة النوم الذي سكن فيها المانع الاول وفي حالة المرض

الذي سكن فيها المانع الثاني لاشتغال النفس حينئذ بتدبير البدن ربما تسلط

المتخيل على الحس المشترك فلوح فيها الصور المحسوسة مشاهدة وان جميع الامور

الكائنة في العالم ما كانت او سيكون او مما يكون مرتسمة في المبادي العالية

من العقول المجردة والنفوس الفلكية لكونها عالمة بجميعها من حيث انها اسباب لهذه

الامور اما العقول فعلى الوجه الكلي واما النفوس فعلى الوجه الجزئي على راي

المشائين وعلى الوجهين جميعا على راي الشيخ وان النفوس الناطقة

يمكنها ان تتصل بتلك المبادي المفارقة وتنتقش بالصور المرتسمة فيها اذا

عرفت هذا فاعلم ايضا انه يمكن وجود نفس قوية الجوهر كاملة القوى

وافية بالجوانب المتجاذبة بحيث لا يكون اشتغالها بتدبير البدن مانعا

من الاتصال بتلك المبادي ويمكن ايضا ان يكون القوة المتخيلة قوية بحيث

تقدر على استخلاص الحس المشترك عن تعلقات الحواس الظاهرة اي عن

الصور الواردة عليها منها واذا كان كذلك فلا يبعد لمثل هذه النفوس

ان يتصل حال اليقظة بتلك المبادي العالية وتدرك ما ارتسم فيها من

المغيبات واذا ادركت النفس تلك الامور المرتسمة فيها على وجه كلي

فتحاكي المتخيلة تلك المعاني الكلية المنطبعة فيها بصور جزئية مناسبة

لها لان المتخيلة من شانها محاكاة الامور ثم ان تلك الصور الجزئية

تحدر من المتخيلة الى الحس المشترك فيصير مشاهدة لصفاء الحس المشترك فربما

شاهد شبحا يخاطبه بكلام يلهمه من احواله او سمع كلاما محصلا منظم

من هاتف وان لم يشاهده كما يحكى عن الانبياء عليهم السلام من مشاهدة صور
الملائكة واستماع كلامهم وربما يكون في ابتداء الرتبة وهو ما يعبر عنه بمشاهدة
وجه الله الكريم واستماع كلامه من غير واسطة واليه اشار بقوله
لما كان للانسان القوة المتخيلة وهي في البطن الاوسط من الدماغ
وشانها تركيب الصور والمعاني وقوة الحس المشترك وهي في مقدم التجويف
الاول من الدماغ ويجتمع عندها صور جميع المحسوسات فلا يبعد ان يكون للنفس قوة
يتصل بالعقول والنفوس الفلكية وتدرك ما عندهما من المغيبات على وجه كلي
فيحاكيها المتخيلة بصور جزئية مناسبة لها كمحاكاة الخيرات والفضائل
بصور جميلة ومحاكاتها الشرور والرذائل باضدادها ثم ينزل منها الى الحس
المشترك فيصير مشاهدة محسوسة لصفاء الحس المشترك لغلبة النفس على
استخلاصهما عن تعلقات الحواس الظاهرة كما يقع اي الاستخلاص
في حال النوم اي هذه الحالة تقع في حالة اليقظة كما ذكرنا وهو الوحي ان كان
صاحب النفس نبيا والهام ان كان صاحبها وليا كما يقع في حالة النوم
وانما فسر هذه الحالة على تلك الحالة لان التعارف والتسامع يشهدان
لكل احد بوقوع اطلاع النفس على الغيب في حالة النوم بل اكثر الناس
الا وقد جرت ذلك من نفسه على وجه يوجب التصديق به اللهم الا
ان يكون فاسد الدماغ نايم قوى التخيل والتذكر على ما ذكر الشيخ في النمط
العاشر من الاشارات وقوله لان المنامات منها ما دعو لهذا السبب
ومنها كاذبة اشارة الى الفرق بين الوحي والمنام فان الوحي يقع انه

[illegible]

في حال اليقظة لا يكون الا صادقا بخلاف المنام فانه قد يكون صادقا للسبب
المذكور في الوحي وقد يكون كاذبا باحد الاسباب الثلثة اما لان النفس اذا احست
اي بتوسط الالات بصور جزئية وبقيت مخزونة في الخيال وهي القوة التي
في مؤخر التجويف الاول من الدماغ من شانه حفظ الصور فعند النوم ترتسم
في الحس المشترك وهذا السبب كثير الوجود او لانها اي لان النفس او
المتخيلة والثاني اقرب عنيت صورا و الفتها فعند النوم يتنازع
اي في الحس المشترك لاشتغالها عن المتخيلة عند النوم الى الخيال ثم الى
الحس المشترك ولان مزاج الدماغ بل مزاج الروح الحامل للقوة المتخيلة يعرض
تغير افعال المتخيلة بحسب تغيراته فمن مال مزاجه الى الحرارة يرى النيران ومن
مال مزاجه الى البرودة يرى الثلوج وعلى هذا القياس وانما حصل هذه
واشباهها في المتخيلة عند غلبة ما يوجبها لان الكيفية التي في موضع ربما
تعدت الى المجاورة او المناسب كما يتعدى نور الشمس الى الاجسام
بمعنى انه يكون سببا لحدوثه اذ خلقت الاشياء موجودة وجودا ما يفيض
باشكاله على غيره والقوة المتخيلة متعلقة بالجسم المتكيف بتلك الكيفية
فتاثر بتاثر يليق بطبعها وهي ليست بجسم حتى تقبل نفس الكيفية المختصة
بالاجسام فيقبل منها ما يليق بطبعها فيحولها على الوجه المذكور والمنامات
التي يكون سببها احد هذه الامور لا عبرة بها بل هي اضغاث احلام
واما الوحي فلا يكون الا صادقا فهذا هو الفرق واما سبب رؤية
الصور التي يراها المرضى من المبرورين وغيرهم فلان النفس تكون

[illegible]

مشغولة بتدبير البدن على ما ذكرنا فلا تنزع لضبط المتخيلة من نوعي
سلطانها عليها فما حدث في لوح الصور التي من شانها ان يركبها في
الحس المشترك فيصير تلك الصور مشاهدة وربما يحصل حالة الخوف في هذا
التبدل ايضا فان الخوف المستولي على النفس يصدها عن الضبط فلا جرم
تقوى المتخيلة على اللوح فيصير الصور الهايلة كصورة الغول واشباهها
مرتسمة في الحس المشترك مشاهدة واما امكان النبوة فلان مجرد التصور
النفساني قد يكون سببا لحدوث الحوادث ويدل على ذلك وجوه الاول
ان توهم الماشي على جذع يزلقه اذا كان الجذع فوق فضاء ولا يزلقه اذا
كان على قرار من الارض الثاني ان توهم الانسان قد يغير مزاجه اما على
التدريج او بغتة فينبسط روحه وينقبض ويحمر لونه ويصفر وقد يبلغ هذا التغير
حد ايصير البدن الصحيح بسببه مريضا والمريض صحيحا الثالث قوله
والا اي لو لم يكن التصورات النفسانية سببا لحدوث الحوادث لما
امكن للنفس تدبير البدن وفي الحواشي القطبية لا حاجة الى هذا اي الى
اذ كان مكتوبا عليه ويريد ما سنذكره بمجرده اي بمجرد التصور النفساني
لكن التالي باطل لان تدبيرها بمجرد التصور النفساني فالمقدم مثله وح
اي وعلى هذا التقدير من كون التصور النفساني سببا لحدوث الحوادث
يكون الهيولى العنصرية مطيعة للتصور النفساني في الجملة وفي الحواشي
القطبية فيه نظر لان اللازم تاثير النفس في الهيولى التي اتصلت بها
اما في غيرها فممنوع واقول هذا النظر انما يتوجه ان لو فسر قوله بتقدير

كون تدبير النفس البدن بمجرد التصور النفساني واما اذا فسر بالتقدير الذي
فسرناه به فلا على ما لا يخفى ولاجل ان لا يتوجه على ما ذكره المصنف هذا النظر
قال صاحب الحواشي فيما سبق آنفا لا حاجة الى البداي الواجب الاقتصار
على التدبير ليلزم منه ظاهرا تاثيرها في المادة المباينة الغير المتصلة بها
لعموم التدبير ولقائل ان يقول التدبير الذي فسرتم به قوله وح يكون
التصور النفساني سببا لحدوث الحوادث في البدن لا مطلقا اذ هو اللازم
من الدليل لا غير فاللازم منه ايضا تاثير النفس في الهيولى التي اتصلت بها
فبعد التفسير لا بد وان يزاد عليه شيء ليلزم تاثير النفس في الهيولى المباينة
فيجوز وجود نفس قوية نسبتها الى عالم الكون والفساد كنسبة النفس الى
البدن اي كما ان البدن مطيع للنفس يكون هيولى العالم العنصري مطيعة
للتصور النفساني في الجملة وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان اللازم تاثير النفس
في الهيولى التي اتصلت بها اما في غيرها فممنوع واقول هذا النظر انما يتوجه
ان لو فسر قوله بتقدير كون تدبير النفس البدن لا لكل النفس القوية حتى
يكون تصوراتها سببا لخرق العادات فيصدر منها في اجسام هذا العالم
خصوصا في جسم صار اولى بها لمناسبة تخصه مع بدنها الامور الغريبة التي
هي المعجزات اذا كانت مقرونة بالتحدي مع عدم المعارض فقولنا او ليشار
التزول والعادة وقولنا خارق للعادة ليخرج ما لا يكون خارقا للعادة لا يكون
معجزا وقولنا مقرون بالتحدي ليتميز عن الكرامات وقولنا مع عدم المعارض
ليتميز عن السحر ونحوه الا ان المصنف لما كان كلامه في النبوة وهي انما تتحقق

بالتحدي فلا جرم لم يتم من هذا القيد وذكر الشيخ في آخر النمط العاشر من الاشارات
نصيحة وحاصلها النهي عن مذاهب المتفلسفة الذين يرون انكار ما لا يظهر
من المعجزات والكرامات وبالجملة كل ما يكون على خلاف العادات علما وحكما على ان
الحق انكار ما لم يعرف امتناعه ليس دون الخوض في الاعتراف بما لم يعرف وجوده الا
بالاعتصام بحبل التوقف لا ان يقوم البرهان على ثبوت احد طرفي ذلك الشيء
وهذا هو التوقف فان الجزم بالقضية المحتملة من غير برهان في الحالة سواء كان في
الاثبات كما يكون من العوام او في النفي كما يكون من المتفلسفة ويحتمل ان يكون الحق
الاول لان السلامة لما انه موافق للشرائع وفيه من المصالح ما فيه بخلاف الثاني
فانه مناف للشرائع وفيه من المفاسد ما فيه ونعم ما قال الشيخ في آخر تلك النصيحة
واعلم ان في الطبيعة عجائب وللقوى العالية الفعالة والقوى السافلة المنفعلة كالانبياء والاولياء تو
اجتماعات على غرائب ومن اراد تحقيق مقامات العارفين وكيفية ترقيهم في
تلك المقامات واسرار الآيات الصادرة عنهم فعليه بالنمط التاسع والعاشر
من الاشارات فان الشيخ بين جميع ذلك فيهما على وجه لم يسبقه
قبله ولم يلحقه من بعده الثاني في احوال النفس بعد المفارقة منهم من قال
انها ستعدم وتعاد مع البدن بعينها وتتعلق به ولا برهان عليه ومنهم من قال لو تعددت وجودها
على البدن المعين والا لما وجدت معه ويلزم من انعدامه انعدامها وفيه نظر لانا نمنع توقف
وجودها على البدن وانما يلزم كذلك لو لم يكن موجودة قبل البدن وليس بمسلم كيف
لكن لم نعلم بان تعادها متوقف عليه فانه شرط معد ولا يلزم من انعدام الشرط المعد ولا اعادة في منهاة
انعدام المشروط ومنهم من قال بقدمها وامتناع قيامها بنفسها فاذا انعدم البدن

يتعلق ببدن آخر وقبل هذا البدن كانت متعلقة ببدن آخر وفيه نظر لانا لا نم
قدمها ولئن سلم انه لا يمكن ان يقوم بنفسها بعد التعلق بالبدن فان من الكمالات ما لا
يمكن استكمالها متوقفا على البدن مكمن البدن آلة لكمالها فيتعلق به
فاذا زال البدن بقي موجودة لعلة وجودها ومنهم من قال بحدوثها وبقائها
مع البدن وفي الحواشي القطبية في بعض النسخ بعد العدم اي بعد عدم البدن
قائمة بنفسها ويكون لها سعادة وسببها ادراك الملائم من حيث هو ملائم و
شقاوة وسببها ادراك المنافي من حيث انه مناف والملائم لها اي للنفس ادراك
الموجودات بان يحصل لها ما يمكن ادراكه الاول انه واجب لذاته
بريء عن النقائص منبع لفيضان الخير ثم يدرك ما صدر عنه على الترتيب الواقع
في الوجود وهذا كله بحسب القوة النظرية واما هو بحسب القوة العملية فاليه
بقوله ثم يحصل لها بعد ذلك التنزه عن الهيئات البدنية الردية التي توجب استغراقها
اي استغراق النفس في مقتضيات القوى الجسمانية كالشهوة والغضب والغفلة
عن العالم وآفتها بان يحصل لها الشعور بامكان الكمالات المكتسبة
المجهولة من العلوم فيساق اليه والاعتقادات اي وبان يحصل لها الاعتقادات
الباطلة المنافية للحق والاخلاق المذمومة الردية البدنية فاذا حصل
لتلك النفوس الشعور بامكان الكمالات والاشتياق اليها ما قبل المفارقة
منع الاستغراق في شواغل البدن وعوائقه بينها من الشعور بامكان
الكمالات والاشتياق اليها فان اشتغال النفس بالمحسوسات منعها
من الالتفات الى المعقولات فلا تجد منها ذوقا فلم يحصل لها اليها شوق

كالعنين لا يلتذ بالجماع والاصم الذي لا يلتذ بالسماع والالحان الى
اشار بقوله الا ان حالة التعلق بالبدن لا يحصل لها السعادة والشقاوة لا [illegible] يستغنوا بها
بتدبير البدن فاذا فارقت زال العايق اي عن السعادة والشقاوة المتعلقة بتدبير
البدن ثبت السعادة والشقاوة ويختلف مراتب النفوس بحسب اختلاف السعادة
والشقاوة وكذا ذلك اي السعادة والشقاوة بهذا الوجه مبني على حدوث النفس
وفساد التناسخ وقد عرفت ما فيهما فان الاستاد دائر اخره والذي يرد ابدا صحيحه
ونحن نقول ان النفس انما تعلقت بالبدن ليتوقف كمالاتها عليه والا لما تعلقت فاذا
استكملت بواسطته وتجردت عن الهيئات البدنية الردية لم يبق لها شوق
الى البدن فلا يتعلق ببدن اخر بعد خراب البدن بل يجذبها الكمالات الى عالم القدس
وينخرط في سلك الجبروت وان استكملت ولكن لم تتجرد عن الهيئات المذكورة
لم يبطل ايضا حاجتها الى البدن فلا يتعلق ببدن آخر لكن تبقى لسبب الهيئات الردية
الباقية معذبة الى ان تزول لانها ليست لازمة لها فانها عرضت بسبب مباشرة الامور
البدنية فيزول آخر الامر ويحصل لها السعادة الكاملة وان لم تستكمل بقيت محتاجة الى
البدن فان لم تكن لها هيئات ردية احتمل ان تبقى فانية بنفسها بعد البدن وتحصل
لها الخلاص من العذاب ومن الجهل بما يحتاج ان يعلم ويحتمل ان يجذبها الحاجة الى الكمال
الى التعلق ببدن آخر انساني وان كان فيها هيئات ردية يحتمل ان تبقى
معذبة بتلك الهيئات دائما وان كانت عارضة بسبب مباشرة الامور لكونها غير
مستكملة ويحتمل ان يجذبها تلك الهيئات الى التعلق ببدن آخر حيواني واكثر
ما في هذا البحث ظنون وحسبانات لم يقم على شيء منها برهان فلا [illegible] الا الاعتقاد

ما ذكر اولا هو مذهب المشائين
الثاني مذهب سلطان [illegible]
بالكلية والاستاد
[illegible]
[illegible]
[illegible]

ما ذكرنا هو الصحيح المنقول عن الشيخ بل يجب التصريح الى [illegible] الامكان
الى ان يقوم على ذلك البرهان على ما قال ولا يمكن الجزم
بشيء من هذه الامور والامام لما ذكر في الملخص احوال النفس
بعد المفارقة وذكر ما عليها قال وبالجملة فهذه الاحوال بعد الغيبة
[illegible] لا يعلمها بالحقيقة الا الله سبحانه وتعالى ولكن هذا اما
ولكن [illegible] العلم الالهي [illegible] العلم [illegible]
الطبيعي والحمد لله [illegible] الختام والصلوة على محمد وآله الكرام
ولكن [illegible] ما اردنا ايراده من شرح هذا القسم ولله
[illegible] العدل والحسنات
حمدا لا يعد ولا يحصى وشكرا لا يحصر
ولا يستقصى

بسم الله الرحمن الرحيم القسم الثاني

في العلم الطبيعي وفيه مقالات الاولى في احكام الجسم وما يتعلق

اي بالجسم وفيها مباحث الاول في نفي الجزء الذي لا يتجزى وبيان

امتناع تالف الجسم مما لا يتناهى وما يتعلق به واعلم ان الحكماء ذهبوا

الى ان الجسم مركب من اجزاء غير متناهية بالقوة على معنى انه لا ينتهي

القسمة الى حد لا يكون قابلا للقسمة بل دائما يكون قابلا للقسمة وان

كانت تلك الاجزاء لا تحصل بالفعل وذهب جمهور المتكلمين ان كل واحد من

الاجسام البسيطة مؤلف من اجزاء موجودة بالفعل متناهية وكل واحد

من تلك الاجزاء لا يقبل القسمة بوجه ما اصلا لا كسرا لصغره ولا قطعا لصلابته

ولا وهما لعجزه عن تمييز طرف منه عن طرف وانقسام الجسم اليها عندهم بالفعل

الكثرة لا كانقسامه في العقل الى الهيولى والصورة عند الحكماء ويدل على بطلان الف

الاجسام ذوات المقادير منها ان لا يتداخل فلو انها ان تداخلت

فلا يحصل منها مقدار وقد اعترف به كيف وعندهم منها المقادير وان

الاجسام الذي يبطل مذهبهم وجوه احدها انه لو وجد جزء لا يتجزى

لم يلاقه جزء من جانب و تداخلا اي بالكلية بان يكون مجموعهما مقدار احدهما

لم يكن في الوجود مقدار لما ذكرنا والا فالجانب الذي يلاقي الاول

غير الذي لا يلاقيه فينقسم واعترض عليه بان المماسة والملاقاة

وانما يكون النهاية بالمس والنهاية عرض قائم بالمتناهي فيلزم ان يكون

كذلك الجزء نهايتان لا اجزاء فلا يلزم الانقسام والجواب عنه ان الاول

فاما النهايتان كانت واحدة لا يحصل مقدار ولا ازدياد حجم ضرورة

وان لم يكن واحدة بل اثنين فجزاء احد بها غير محل الاخرى فيلزم الانقسام

الثاني قوله ولانه لو وجد اجزاء لا تتجزى فالطوق العظيم الجزء اذا قطع

جزءا فالصغير لا يقطع شيئا او اكثر والا لكانت المسافة التي يقطعها الصغير

مثل الذي يقطعها الكبير على التقدير الاول او اكثر على التقدير الثاني

بل اقل فينقسم وكذلك الكلام في الفرجار ذي الشعب الثلث اي لو وجد

جزء لا يتجزى لاستحال ان يرسم الدوائر بالفرجار ذي الشعب الثلث وذلك

لانا اذا رسمنا الدوائر به فاذا قطعت الشعبة الخارجة جزءا فاما ان

يقطع الشعبة المتوسطة جزءا او اقل منه او اعظم الى اخر ما ذكرناه واعترض

عليه اصحاب الجزء بانا لا نم ان الصغير اذا لم يقطع المثل او الاكثر على التقدير

قطع العظيم جزءا يلزم ان يقطع اقل بل يقف الصغير في بعض ازمنة حركة

العظيم فلا يلزم الانقسام وارتكبوا القول بانفكاك الرحى ولا يتبع منهم

الرضى في الحديد والالماس فان قدرته تعالى لا يعجز عن شيء فلا بد من اقامة

برهان عليه فنقول لو كان الامر كذلك مع جواز ان يكون الطوق العظيم العظيم

من الصغير والاكثيره لزم ان يكون سكنات الصغير اضعاف حركاته لان

ما زادت اجزاء مسافة العظيم على اجزاء مسافة الصغير وجب ان يزيد

سكنات الصغير على ما فيه من الحركات لكن الامر ليس كذلك والا لكانت

حركات الصغير محسوسة لكونها مغمورة في السكنات او ما كان يحس فيه

السكنات اضعاف ما يحس من الحركات وذلك خلاف الواقع الثالث قوله

ولان الجسم لو تركب من اجزاء لا تتجزى فمنه حركة اي حركة الجسم يلزم حركة اي
حركة الجزء الذي لا يتجزى من جزء الى آخر ومن ان يوصف بالحركة حال ما يكون ملاقيا
للجزء الاول لانه لم يشرع بعد في الحركة او للجزء الثاني لانه حينئذ انقضت الحركة بل حال
ما يكون على الفصل المشترك فينقسم الجزء لان ما منه ملاقيا لاحدهما غير ما منه
ملاقي للآخر وما يلاقي من كل واحد منهما هو تلك الجزء غير ما لا يلاقيه الرابع قوله
ولان الشمس اذا ارتفعت توجيهه ان يقال لو كان الفوق الجزء هكذا
الاجرام الفلكية والعنصرية مركبة من اجزاء لا تتجزى واذا كان كذلك فاذا ارتفعت
الشمس جزء لا يتجزى فان انتقص من ظل الخشبة المقابلة لها المغروزة في
الارض جزء او اكثر كان طول الظل اي طول الظل الذي انتقص اول
النهار بل انتقص مثل ارتفاع الشمس نصف النهار على التقدير
الاول او اكثر على التقدير الثاني وان انتقص اقل انقسم الجزء الخامس قوله
ولان تلك الاجزاء ان لم تكن كرية توجيهه ان يقال الجزء متناه وكل متناه
وكل شكل اما ان يحيط به حد واحد وهو الكرة او حدود وهو المضلع فتلك الاجزاء
اما كرية او لا فان لم تكن كرية كان احد جانبيه غير الجانب الآخر لانه اذا لم
كرية فيكون مثلثا او مربعا او مخمسا او غير ذلك من الاشكال الكثيرة الاضلاع
و كان جانب الزاوية منه غير جانب الضلع اذا فينقسم وان كانت كرية
فعند انضمام بعضها الى البعض يحدث فرج خالية كل واحدة منها اقل من الجزء
وجد شيء اقل من الجزء لزم انقسامه لان النقطة موجودة لانها طرف الخط الذي هو طرف
السطح الذي هو طرف الجسم الموجود وطرف الموجود موجود فمحلها غير منقسم والا لزم

انقسامها

انقسامها لان الحال في احد جزئيه غير الحال في الجزء الآخر واذا كان محلها غير
منقسم يلزم وجود شيء متحيز غير منقسم وهو الجزء الذي لا يتجزى وقوله ولان الحركة
الحاضرة غير منقسمة حجة اخرى للمثبتين توجيهها ان يقال الجزء موجود لان الحركة
موجودة وهي منقسمة الى ماض وحال ومستقبل والحركة الماضية والمستقبلة معدومتان
فالحركة الموجودة هي الحاضرة وهي غير منقسمة والا لكانت اجزاؤها غير مجتمعة لان
شأن اجزاء الحركة ذلك فلا يكون الحاضر حاضرا لكون بعض اجزائه ماضيا وبعضها
مستقبلا هف واذا لم يكن الحركة الحاضرة منقسمة فالمسافة التي يقع عليها
تلك الحركة غير منقسمة وفي الحواشي القطبية اي في المطول لانه الالزام الدليل
فلا يلزم الجزء اذن الا اذا بين عدم انقسامها في الوضع والعرض ايضا
على نحو ما مر والا لكانت الحركة فيما نصفها نصف الحركة لا كلها فيلزم انقسام
الحركة الحاضرة وهو خلاف ما مر واذا لم يكن المسافة التي تقع عليها تلك الحركة منقسمة
يلزم وجود الجزء وهو المطلوب لانا نقول لا نسلم ان طرف الموجود موجود فان الاطراف
امور موهومة لا تحقق لها في الاعيان وفي الحواشي القطبية ان هذا
المنع لا يناسب مذهب الحكيم لان الاطراف موجودة عندهم وقال الفاضل
الشارح ان الاطراف انواع الكم المتصل الموجود فكيف يكون معدوما
ط لان النقطة طرف وليست من انواع الكم المتصل والكلام فيها لا في الخط والسطح
اللذين هما من انواعه والجواب ان طرف المقدار لو لم يكن موجودا لم يكن ذلك المقدار متناهيا
فلا بد ان ينقطع المقدار المتناهي في جهة ما عند شيء وذلك الشيء طرفه والعدم فيه
ان اريد بالطرف ما به ينتهي المقدار فهو لا محالة موجود ووضع كالمقدار وان

اريد به فناء المقدار وتناقص نحو العدم لكن ليس عدما محضا بل عدم بعد ما
لا شك ان ازدياد المقدار وتناقصه انما يكون عند شيء هو اما ان يكون مقدارا او لم
يكن مقدارا فذلك هو الطرف بالحقيقة فاذن اطراف المقادير المتناهية موجودة بلا
ريب وليس سلمنا ذلك لكن لانم انقسامها بانقسام محلها وانما يتعين ان لو كان
حلولها حلول السريان وهو ممنوع لان طرف الخط لا ينقسم بالخط حلول السريان
الحواشي القطبية ان حلول الشيء في الشيء قد يعني به كون الحال ساريا في محله شائعا
كاللون في الجسم وقد يعني به كون الحال في وجوده محتاجا الى المحل كحلول النقطة في
المحل بالمعنى الثاني ولا يلزم من هذا انقسامها بانقسام محلها واما انقسام الحركة
الماضية ان اريد به الانقسام الوهمي فلا نسلم ان اجزاءها لا تجتمع وان اريد به
الانقسام بالفعل لا يلزم من عدم وجود اجزائها كونها منقسمة بالقسمة الفكية
والفرضية واعلم ان تقسيم الحركة الى الماضي والحال والمستقبل غير صحيح لان
الحال حد مشترك هو نهاية الماضي وبداية المستقبل والحدود المشتركة بين المقادير
لا تكون اجزاء لها اذ لو كانت اجزاء للمقادير التي هي فصول لها لكانت القسمة
الى قسمين قسمة الى ثلثة اقسام والقسمة الى ثلثة اقسام قسمة الى خمسة اقسام
هف بل هي موجودات مغايرة لما هي حدود لها بالنوع وايضا لا يلزم من عدم
الحركة الماضية والمستقبلة في الحال عدمها مطلقا فالحركة الماضية لها وجود في
الزمان الماضي والحركة المستقبلة لها وجود في الزمان المستقبل وقوله وعلم امتناع
تركيب الجسم من اجزاء لا تتجزى غير متناهية اشارة الى ابطال مذهب النظام
من متكلمي المعتزلة فانه يقول ان الجسم البسيط مركب من اجزاء لا تتجزى غير متناهية

موجودة

موجودة بالفعل والدليل على بطلان تركيب الجسم البسيط من اجزاء غير متناهية
سواء كانت تلك الاجزاء ممكنة الانقسام او ممتنعة الانقسام وجهان وبيان
الوجه الاول اشار بقوله ولانه لو تالف اي الجسم المتناهي من اجزاء غير متناهية
لكان قطعه للحركة في زمان متناه قطعا لاجزاء غير متناهية لان المتحرك
على المسافة لا يتمكن من قطعها الا بعد قطع نصفها ولا يتمكن من قطع نصفها الا
بعد قطع نصف نصفها واذا كانت الاجزاء غير متناهية وقطع الكل بعد
الافراد استدعى قطع تلك المسافة الى ازمنة غير متناهية لكن هذا اليسير
كذلك لانا نرى عيانا قطع مسافات كثيرة في زمان متناه واعلم ان قطع
اجزاء غير متناهية في زمان متناه انما يكون محالا لو لم يكن الزمان ايضا
من اجزاء غير متناهية واما اذا كان على ما ذهب اليه فلا فاعلم ذلك وبيان
الوجه الثاني اشار بقوله ولكان التاليف مفيدا لوجود ابعاد غير متناهية
وذلك لان كل عدد متناه من الكثرة اذا اخذ مؤلفا فان لم يكن حجم ذلك
المجموع ازيد من حجم الواحد لم يكن التاليف مفيدا للمقدار لان الحجم لا ازداد
وان كان كان التاليف مفيدا للمقدار فيزداد بزيادته فاذا كانت الاجزاء
المؤلفة غير متناهية كان مقدار الجسم غير متناه وفيه نظر لان ذلك انما
يلزم لو لم يقل الخصم بالتداخل او ما يحصل البعد من الاجزاء المتناهية وانما
تعرض لذلك لان من الاحتمالات ان الجسم البسيط من اجزاء غير متناهية
ممكنة الانقسام موجودة بالفعل وان لم يذهب اليه ذاهب فذكر ان تالف الجسم
المتناهي من اجزاء غير متناهية ممتنع سواء كانت تلك الاجزاء ممتنعة الانقسام

او ممكنة الانقسام ليلزم من ذلك امتناع تركيبه من اجزاء متناهية ممتنعة الانقسام

ممنوع قوله فعلم ان الجسم ليس فيه اجزاء بالفعل بل هو متصل واحد في نفسه

كما هو عند الحس كما ذهب اليه جمهور الحكماء والاسباب الموجبة للقسمة

اما الفك او الوهم او اختلاف عرضين لان الانفصال اما ان يكون

موجبا ايا الافتراق او لا يكون والثاني اما ان يكون في الخارج او في الوهم

والاول اما بالفك والقطع والثاني اما باختلاف عرضين والثالث بالوهم

لا يقال لا يلزم من ذلك اتصاله في نفسه وانما يلزم ان لو كانت الاحتمالات

منحصرة في هذه الاربعة وهو ممنوع لجواز تالفه من اجزاء متناهية ممكنة

الانقسام لانا نقول الاحتمالات منحصرة في الستة لان الجسم البسيط

قابل للانفصال فلا يخلو اما ان يكون المفاصل حاصلة فيه بالفعل او لم يكن

والاول اما ان يكون تلك المفاصل متناهية او غير متناهية وعلى التقديرين

اما ان يكون ممتنعة الانقسام او ممكنة الانقسام والثاني اما ان يكون

قابلا للانقسامات متناهية او غير متناهية فذكر المص هنا بطلان

الاحتمال الاول وهو تالف الجسم من اجزاء لا تتجزى متناهية كما ذهب اليه جمهور

المتكلمين والثاني تالفه من اجزاء لا تتجزى غير متناهية كما ذهب اليه النظام

والرابع وهو تالفه من اجزاء غير متناهية ممكنة الانقسام والخامس

وهو كون الجسم المتصل قابلا لانقسامات متناهية كما ذهب اليه الشهرستاني

واليه اشار بقوله ولا ينتهي اي الجسم الذي هو متصل في نفسه في القسمة الى

حد لا ينقسم والا لزم القول بالجزء الذي لا يتجزى وقد ابطلناه وذكر في

الاهو بطلان الاحتمال الثالث وهو تالفه من اجزاء متناهية ممكنة الانقسام

كما ذهب اليه ذيمقراطيس فبقي حقيقة السادس وهو كون الجسم المتصل قابلا

لانقسامات غير متناهية واليه اشار بقوله بل هو اي الجسم المتصل في نفسه

كما هو عند الحس قابل للقسمة بلا غير النهاية نعم القسمة الانفكاكية ربما تقف

لمانع كالصغر والصلابة دون الوهمية لا يقال الاحتمال الثالث ينقسم الى

احتمالين احدهما كون تلك الاجزاء المتناهية الممكنة الانقسام متحدة الحقيقة

والثاني كونها مختلفة الحقيقة والذي ذكر في الاهو دل على بطلان الاول منهما دون

الثاني فلا بد من ابطاله ايضا ليتعين ما ذهب اليه الحكماء لانا نقول لا احتمال للاحتمال

الثاني منهما لانه اذا كانت تلك الاجزاء مختلفة الحقيقة لم يكن الجسم المتالف منها

بسيطا والكلام في الجسم البسيط وفيه نظر واذا ثبت ان الجسم البسيط في

نفسه بسيط متصل واحد فاذا انفصل فالقابل للانفصال ليس هو الاتصال

لانه لا يبقى مع الانفصال والقابل يبقى مع المقبول فهو شيء آخر كان عند الانفصال

قابلا له ثم عند الانفصال صار قابلا له وهو الهيولى في الافلاك وان لم يقبل

الانفصال بالفعل لكن طبيعة الجسمية واحدة فاذا افتقر البعض الى الهيولى

افتقر الكل اليها فاذن الجسم عنصريا كان او فلكيا مركب من الصورة و

الهيولى اذا عرفت ذلك فنقول والهيولى لا مقدار لها في ذاتها والا لما قبلت

الاما يطابقها اي من المقدار لكنها تقبل ما لا يطابقها بناء على ثبوت

التخلخل والتكاثف الحقيقيين واذا لم يكن لها مقدار في ذاتها يكون نسبتها

الى جميع المقادير على السوية وهو الحاشية النقطية هذا انما يدل على انها لا

لامقدار خاصا لها واما نفس المقدار فلان الذي يدل علي انها لا انقدار لها
في ذاتها انها لو كانت كذلك كانت متصلة لذاتها ولزم احتياجها الي
هيولي اخري لتقبل الانفصال وهكذا الي غير النهاية وهو محال لكن المقدار
بعدها لقبول الانقسام وان لم يبق عند حصول الانقسام كما ذكر فانها
تعد الجسم لحصوله في المكان وان لم يبق عند حصوله فيه فاذن الهيولي
تقبل القسمة بواسطة المقدار وقد مر ذلك في الالهي وقوله وانقسامها
لا يستدعي ان يكون لها هيولي اخري لكونها غير متصلة بذاتها اشارة الي
جواب سوال مقدر وهو ان يقال لو كان انقسام الجسم بعد اتصاله
محوجا الي هيولي لكان انقسام الهيولي بعد اتصاله محوجا الي هيولي اخري
وتسلسل والجواب ان انقسام المتصل بذاته يحوج الي هيولي والهيولي
غير متصل بذاتها بل بسبب الصورة فلا يستلزم انقسامها ان يكون لها
هيولي اخري البحث ——— الثاني في ان كل جسم فله شكل طبيعي
وحيز طبيعي قال رحمه الله ولكل جسم شكل طبيعي وحيز طبيعي وفيه نظر لان الحيز
والمكان عند الحكماء مترادفان وليس لكل جسم مكان اذ لا مكان للمحدد
ولذلك قال الشيخ في الاشارات انك لتعلم ان الجسم اذا خلي وطبعه ولم يعرض له
من خارج تاثير غريب لم يكن بد من موضع معين وشكل معين ولم يقل كل جسم الا اللهم
الا اذا فسر الحيز بغير ما فسر به المكان اذ فسر الحيز والمكان بما به الوضع
لذاته او للحاصل فيه نسبة اعني الوضع بمعني قبول الاشارة الحسية او البعد
المساوي للمتمكن والمتحيز او غير ذلك لانه لو فرض مجردا عن العوارض المفارقة يلزمه

شكل وحيز بالضرورة وللتعين ما الطبيعي الا ذلك وهو ظاهر والشكل الطبيعي
للبسيط هو الذي ليس فيه اختلاف طبائع الكرة صواب الكري لان الكرة
هو المشكل لا الشكل ويمكن ان يكون تقديره شكل الكرة فحذف المضاف واقام
المضاف اليه مقامه وذلك لان طبيعة الجسم البسيط اي هو طبيعة واحدة
والطبيعة الواحدة في المادة الواحدة لا تفعل الا فعلا واحدا ويلزم هذا
ان يكون كريا واليه اشار بقوله لان غير الكرة كالمثلث والمربع وغيرهما من
المضلعات لاشتمالها علي الخطوط والزوايا مختلف الجهات فيختص
احدها بنهـ دون اخري ترجيح بلا مرجح فان قيل لو وجب ذلك لما كان
اجزاء الارض ليست مستديرة مع انها بسيط اجيب بان اسعدانها
زايلة بالقسر ويبوستها مانعة من العود اليها فاما قيل المراد بذلك تقتضي
ان يكون طبيعة واحدة مقتضية لشي ولما يمنع من حصول ذلك الشي وهو محال
اجيب عنه بانكم ان اردتم ان ذلك مستحيل مطلقا فممنوع وان اردتم
بالذات فهو مسلم لكن المنع من حصول ذلك الشي انما وقع ههنا بالعرض فان الطبيعة
اقتضت مالذات شكلا والنضد كيفية حافظة للشكل واقتضاء تلك
الكيفية لا ينافي اقتضاءها الشكل بل هو مؤكد له لو خليت وطبيعتها لكونها
حافظة له فلم يكن الطبيعة مقتضية لشي ولما يمنع من حصول ذلك الشي بالذات
لكن القاسر لما ازال الشكل ولم يزل الكيفية صارت الكيفية حافظة
للشكل القسري فهي مانعة من العود الي الشكل الطبيعي العرض وانما
ذلك اي المنع عن العود لزوال اجزاء الارض عن الحالة الطبيعية ومع و

بقائها عليها من وجه وليس للجسم واحد منها ان طبيعيان لانا ان حصل فيه
احدهما كان الآخر متروكا بالطبع وان لم يحصل في شيء منهما لقاسر فاذا ازيل القاسر
امتنع ان يتوجه في حاله واحدة اليهما بل الى احدهما فقط فيكون الآخر ايضا
متروكا بالطبع وقد فرضنا ان كل واحد منهما حيز طبيعي له هف وهذا في
البسيط واما في المركب فلما لم يكن له مكان يقتضيه في اصل الابداع لان
التركيب انما يعرض بعد الابداع واتحاد مكان على سبيل الابداع قبل التركيب
يطلبه المركب اذا حصل بنفسه بعد الخلاص الابداع فما سكنه المركب
هو امكنة البسايط بعينها واذا كان الامر كذلك فحيز المركب اما ان يكون
احد بسايطه غالبا على الباقية بالاطلاق او لا يكون فان كان غالبا
لكان ذلك المركب هو المكان الذي يقتضيه ذلك البسيط الغالب وان
لم يكن في بسايطه ما هو الغالب بالاطلاق فلا يخلو اما ان يكون الاجزاء التي
امكنتها في جهة واحدة غالبة على الباقية وح يكون تلك الاجزاء غالبة معا
بحسب طلب جهة المكان او لا يكون كذلك بل تساوت فيه مقادير القوى
وعلى الاول مكانه ما يقتضيه الغالب فيه بحسب جهة مكانه مثلا اذا
كانت الاجزاء النارية والهوائية معا غالبتين على الباقيتين كان من
الواجب ان يكون مكان المركب مكان احدهما وعلى الثاني يكون
مكان المكان الذي اتفق فيه تركيبه واليه اشار بقوله والحيز الطبيعي للمركب
حيز البسيط الغالب وانا اطلقنا واما بحسب مكانه او ما سبق
اي الحيز الذي تقرر تركيبه فيه عند استواء المحاذات اي استواء

محاذات

محاذيات بسايطه التي فيه عن المكان الذي اتفق وجوده فيه
فان ذلك يقتضي تباين تمه والتقسيم غير حاصر لخروج ما يكون جزاه
اللذان مكانا هما في جهتين غالبتين كالارض والنار **البحث**
الثالث في المكان قال رحمه الله والمكان ما يتمكن فيه
الجسم وفي الحواشي القطبيه قيل المكان هو السطح مطلقا لان الفلك الاعلى
على متحرك فله مكان وليس هو سوى سطح المحوي للفلك الاوسط لان مكان
سطح الحاوي وسطح المحوي وما يقال الجسم الواحد له مكان واحد محول على
جهة واحدة وما فيه غير خاف عليك واعلم ان للمكان امارات اربعة ما عند
الجمهور الاول ما ينسب اليه الجسم بلفظ في وما في معناها من الالفاظ الدالة
على الظرفية اي لغة واليه اشار بقوله والمكان ما يتمكن فيه الجسم الثاني
جهة اشتمال الجسم عنه بلا غيره واليه اشار بقوله ولا يكون نفس المتمكن فيه
ما يفهم من الانتقال فيه فان قيل من الاجسام ما لا يصح عليه الانتقال
كالافلاك قلنا نفس التمكن لا يمنع من انتقالها بل امتناع انتقالها لسبب آخر
كصورة نوعية او غيرها لا لانها اجسام متمكنة الثالث استحالة حصول
الجسمين فيه الرابع اختلاف المكان بالجهات مثل فوق وتحت والغرض
من ذكر الامارات ان المنازعين في ماهية المكان اذا منهم
ان لم يسلم احدهما للآخر علامة او لازما من اللوازم او خاصة او امرا
ذاتيا لا يصح لاحدهما تنقيح قاعدة حجة فان الاصطلاحات لا تشاح فيها
فيها بعضهم ذلك خلافا لفظيا لا اختصاص ان اصطلح بعض الناس

على المكان ما يستقر عليه الجسم مثلا البيت لا ما ذكر بعينه عن هذا الاصطلاح
ولا يجوز ان يكون اي المكان معدوما لكونه مشارا اليه لا يشار الى هذا
الحيز وذلك الحيز ولا شيء من المعدوم مشارا اليه فهو اذن موجود اي المكان

وليس خلاء اي لان الخلاء محال واعلم ان القائلين بالخلاء فرقتان فرقة
يزعم انه لا شيء محض وهذا قال الامام هو ان يوجد جسمان لا يتماسان
بينهما ما يلاقيه واحدا منهما وفرقة تزعم انه مقدار مجرد عن المادة من شانه
ان تشغله الاجسام بالحصول فيه فلو لم يكن الخلاء محالا بل كان خلاء لكان
احدا اما محضا او مقدارا مجردا على ما قال والا لكان عدما محضا او مقدارا
مجردا اي عن المادة والاول محال لانه لو كان قابلا للزيادة والنقصان
ضرورة ان الخلاء بين الجدارين اقل من الخلاء بين المدينتين ومساو للخلاء
بين الجدارين الاخرين بعدا واحدا على الاقل مساو للاول واذا كان
كذلك لا يكون عدما محضا والمراد من قوله لكونه قابلا للزيادة والنقصان
ما ذكرنا لا انه قابل للزيادة والنقصان في نفس الامر وكذا الثاني اي محال
لما مر من استحالة انفكاك الصورة عن الهيولى هكذا في الحواشي القطبية
وفيه نظر بل ذلك اشارة الى ما قال بعد ذكره سابق الابعاد والمقدار
لا يوجد مفارقا عن المادة والا لكان غنيا بذاته عنها فلا يحل فيه البتة ولو
حينئذ آخر بين الاول منها اشار بقوله ولان البعد المجرد لو كان
موجودا لكان متناهيا لوجوب تناهي الابعاد فيلزمه شكل في الوجود
اي في الوجود الخارجي لا في الوجود الذهني لامكان تصور غير متناه في

الحواشي

الحواشي القطبية التشكل هو هيئة شيء يحيط به نهاية واحدة او اكثر من جهة
احاطتها به وهو لا يمكن ان يحصل للاستعداد اللابد كونه مما لا ان ينفعل
ويحصل فيه نوع من الانفعال الذي من لواحق المادة وهو خلاف المقدر ولو قيل
انما قال من جهة احاطتها به احترازا عن غيره من الكيفيات فان السواد مثلا
يصدق عليه انه هيئة شيء يحيط به نهاية واحدة او اكثر لا من جهة
احاطتها به لان معناه ان علم حصول تلك الهيئة انما يكون باحاطة الحد او
الحدود به ولا شك ان السواد لا يحصل من احاطة الحد او الحدود بالجسم وفيه
ان الانفعال اي انفعال كان من لواحق المادة نظر لان الثابت بالدليل
هو ان الانفعال المخصوص الذي يكون بالانفصال الانفكاكي من لواحق المادة
لا غير والجسم قد يختلف اشكاله من غير انفصال كاشكال الشمعة المتبدلة اي
التشكلات المختلفة ولا يجوز ان يكون ذلك اي لزوم التشكل لنفس المقدار
والا لكان لكل مقدار ذلك الشكل وهو ظاهر البطلان اللازم يدل على بطلان
الملزوم وفي الحواشي القطبية والا لكان الفاعل قابلا ولكان المقدار
المجرد قابلا للانفصال وفيه نظر لما ذكر لان الجسم قد يختلف اشكاله من غير انفصال
ولا بسبب خارج والا لكان المقدار المجرد قابلا للانفصال والوصل وكل ما كان
كذلك كان ماديا فالمجرد عن المادة يكون ماديا هف وفيه نظر ذكرناه آنفا
ولا للمادة لانا فرضناه مجردا عنها والثاني من الوجهين اشار بقوله ولانه
لو كان مجردا امتنع ان يحصل فيه الجسم لامتناع اجتماع البعدين مادة
واحدة لاستلزامه عدم الامتياز بين ذينك البعدين لان اختلاف افراد

الطبيعة باختلاف المواد وهذه المقدمة ممنوعة عند القايل بالبعد المجرد الامكان
ازداد البعد عنده من غير مادة لانه لو امتنع الخلا لكان العالم كله ملا
بالضرورة ولو كان كذلك لامتنع ان يتحرك الجسم من مكان الى مكان لانه اذا
تحرك جسم امتنع ان ينتقل الى مكان مملو والا لكان الجسم الذي فيه ان
انتقل الى مكانه لزم الدور لانه يتوقف حركة كل منهما من مكانه على حركة
الاخر من مكانه وذلك محال في المواضع القطعية وفيه نظر لانه لو كان الدور
واجبا لا ممتنع ان يتحرك كل واحد من الماء والسمك الى مكان الاخر وليس
كذلك لانا نشاهد ان كلا منهما يتحرك الى مكان صاحبه او الى مكان آخر
فيلزم من حركة ذلك الجسم حركة جميع العالم الى المكان حال وهو خلاف المقدر
لانه ههنا قسم آخر وهو ان ينتقل الجسم الذي في ذلك المكان الى عدم استحالته
يستلزم اجتماع جسمين في مكان واحد وذلك يستلزم تداخل الاجسام
وهو بديهي الاستحالة لم يتعرض لهذا القسم وايضا لو كان وجود الخلا
ممتنعا لم يتم عند رفعنا دفعة بالمزاصبعنا الماس لجسم املس بحيث لا
يتخللها الشي والملاصقة لان عند ذلك ينتقل الجسم اليه من الاطراف فحال كونه
على الطرف يكون الوسط خاليا واليه اشار بقوله ولانا اذا رفعنا بالمرة
اصبعنا الماس لجسم املس بحيث لا يتخللها الشي دفعة فانه يقع الخلا
لان الجسم كالهوا مثلا انما ينتقل اليه من الاطراف فحال كونه على الطرف
يكون الوسط خاليا لا نقول اما الاول فلا يلزم منه حركة جميع الاجسام
الى ان يتحرك ذلك الجسم الى مكان آخر بل يكاثف ما قدامه اي الجسم الذي قدامه

بمعنى انه يزول عنه ذلك المقدار العظيم ويحصل فيه مقدار اصغر لان المقدار
زايد على ذات الجسم فيجوز ان يزول مقدار ويحصل فيه عقيبه مقدار آخر
اصغر او اكبر لما بينا ان المادة لا مقدار لها بحسب الذات ويتخلخل ما خلفه
اي الجسم الذي خلفه بمعنى انه يزول عنه ذلك المقدار الذي كان فيه ويحصل
فيه عقيبه مقدار اعظم لانه لا يتخلخل الجسم الذي خلفه انما يصح اذا كان الجسم
المنتقل الى مكانه اصغر مقدارا منه واما اذا كان مساويا او اعظم
مقدارا فلا لانه اذا كان مساويا فلا حاجة الى التخلخل ولا الى التكاثف
لكون الجسم المنتقل الى مكانه شاغلا له كما كان هو شاغلا له واذا كان
اعظم فلا بد من التكاثف فيما خلفه قدر ما يسع فيه ذلك الجسم لا التخلخل
تخلخل ما خلفه انما هو الى مكان الجسم الذي تحرك اولا لا الى موضع الى مكان
الجسم الاخر الذي انتقل الجسم المفروض اولا الى مكانه وكانه اشار الى
سوال مقدر وهو انه يقال التكاثف وان امتنع من هذا الجانب لكن يوجد
الجانب الاخر لان مكان الجسم الذي تحرك اما ان لم ينتقل اليه جسم آخر
لزم الخلا وان انتقل اليه جسم آخر عاد الكلام في مكانه فيلزم حركة جميع الاجسام
والجواب لا نم انه لو لم ينتقل اليه جسم آخر لزم الخلا لجواز ان يتخلخل
الجسم الذي هو خلف الجسم الذي تحرك بانا والاصوب ان يقال لا نم انه اذا
تحرك جسم امتنع ان ينتقل الى مكان مملو قوله لان الجسم الذي فيه ان انتقل
لزم الدور او حركة جميع الاجسام وان لم ينتقل لزم تداخل الجسمين قلنا لا نم الجواز
ان يكاثف الجسم الذي فيه وهو الجسم الذي قدامه فلم يلزم التداخل بل يتخلخل

الجسم الذي خلفه فلم يبق مكان الجسم المتحرك خاليا وقوله لان المادة قابلة
للمقادير المختلفة لما فيجوز ان يخلع مقدارا اكبر ويلبس اصغر وبالعكس اشارة
الى تعليل هذه التخلخل والتكاثف واما الثانية فان اردتم بالدفعة الآن
فلا نم وقوع الحركة في الآن وان اردتم بها الزمان الماضي ففيه اي في
الزمان الذي يتحرك فيه الاصبع الى فوق يتحرك الجسم من الطرف الى الوسط فلا
يقع الخلاء ومنها من العلامات الدالة على امتناع الخلاء الاناء الضيق
الراس الذي في اسفله ثقب ضيقة وقد ملئ ماء فان فتح راسه نزل الماء
وان سد لم ينزل لئلا يقع الخلاء والانبوبة اذا وضع احد طرفيها في الماء وقد مص
بعد الماء رجاء خروج الهواء من البين انه يتبين شاهد الماء الصعود ويكون
ذلك لكون سطح الهواء ملازم سطح الماء فاذا مص الهواء انجذب فانجذب معه الماء
وارتفاع اللحم في المحجمة عند المص لا علة له الا التلازم السطوح وفيه لو كان ارتفاع
اللحم في المحجمة لاجل استحالة الخلاء لكان ارتفاع الحجر والحديد واجبا اذا وضعت
عليه المحجمة ومصت ويمكن الاعتذار عنه بان في هذه الالوان هذه من قبيل
الاتفاقيات لا من قبيل البرهانيات وانكسار القارورة في التراد خلنا ان
انبوبة داخلها واحكمنا المحل الذي فيه عنقها بشيء الى داخل ان سد بالآلة
الى فوق بحيث لا يدخلها الهواء وانما انكسرت لامتناع الخلاء والجابرة
ان ادخلنا ما فيها اي بحيث لا يخرج منها الماء وانما انكسرت الى خارج لان
الاناء كان مملوا بالماء فاذا ادخلنا الانبوبة لا يحتملها فانشقت الى خارج
وفي هذه العلامات نظر لجواز ان يكون سببها غير امتناع الخلاء وما ابطل

الخلاء

الخلاء فالمكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من
الجسم المحوي وهذا مذهب ارسطو وتبعه المكان ما يمنع الشيء من الزوال وهو
المشهور المتعارف بين الناس فانهم يجعلون الارض مكانا للحيوان لا الهواء
المحيط به لانا لا يلزم من عدم كون المكان خلاء ان يكون السطح المذكور لجواز
ان يكون هيولى الجسم او صورته او النفس كما ذهب الى كل واحد منها قوم او
يكون بعدا المساوي لاقطار الجسم كما نقل عن افلاطون لا انا نقول الامارات
المذكورة تدل على عدم كون المكان احد الثلثة واما البعد فلانه اما ان
يكون قائما بمادة او قائما بلا مادة والاول يستحيل ان يكون مكانا لان نفوذ
الجسم فيه يستلزم التداخل المحال والثاني هو البعد المجرد عن المادة وقد
ابطلناه واعلم ان القايلين به فرقتان منهم من يقول بجواز خلوه عن الجسم و
منهم من يقول بعدم جوازه والفرق بين هذا المذهب ومذهب القايلين
بالخلاء ان اصحاب هذا الرأي يرون ان بين طرفي الكوز بعدا يداخله
بعد الماء وانه بحيث لو خرج الماء منه ولم يدخل فيه جسم آخر لبقي البعد
بين جوانبه فارغا لكن خروج الجسم عنه من غير ان يخلفه جسم آخر عندهم
محال واما القايل باستحالة الخلاء فلا يقول ان بين طرفي الاناء بعدا مغايرا
لبعد الجسم الذي فيه لا يقال لو كان المكان هو السطح المذكور لكان
الحاوي ايضا متمكنا في سطح اخر الى ما لا نهاية فيلزم وجود ابعاد غير متناهية
وانه محال واعلم ان هذا لا يلزم من مجرد تفسير المكان بالسطح المذكور بل
انما يلزم منه مع ادعاء كون كل جسم في مكان وليس فما لعدم منه غير

ولا ابد الكلم الا اذا حل الحيز قوله ولكل جسم حيز طبيعي في المكان فيه
ما عرفت ولكان الطير الواقف في الهواء والحجر الواقف في الماء متحرك
لتوارد الامكنة عليها وكون الواقف متحركا بين البطلان لانا نجيب
الاول بان الاجسام تنتهي الى جسم لا مكان له وهو الحاوي لجميع الاجسام
بل له وضع فقط ولذلك ليست حركة مكانية بل وضعية وتوجيهه ان
يقال لانم لزوم التسلسل وانما يلزم ان لو لم ينته الاجسام الى جسم
لا مكان له وعن الثاني بمنع كونها اي كون الطير والحجر متحركين اي
على تقدير كون المكان هو السطح المذكور وانما يلزم كذلك ان لو كانت
الحركة مجرد مفارقة مكان والحصول في مكان وليس كذلك بل لا بد مع ذلك من توجه
المتحرك واذا كان كذلك لم يكونا متحركين لكونهما غير منتقلين من سطح الى
آخر اذ التوجه هنا الهواء والماء لا غير والمكان قد يكون سطحا واحدا
كمكان الفلك وقد يكون عدة سطوح تتركب منها مكان كالماء في النهر
فانه مكانه مركب من سطحين اعني سطح الارض تحته وسطح الهواء فوقه وقد
يكون بعض هذه السطوح متحركا وبعضها ساكنا كالحجر الموضوع على الجاري
عليه الماء وقد يكون الحاوي اي المكان متحركا والمحوي اي المتمكن ساكنا كحال
العناصر الساكنة مع الفلك وقد يكونان متحركين كالافلاك **البحث**
الرابع في الجهة وما يتحدد به الجهة قال رحمه الله والجهة مقصد المتحرك اي الاين
الحصول فيها ومتعلق الاشارة اي منتهى الاشارة وهو امتداد يبتدأ
من المشير وينتهي الى المشار اليه فيكون موجودة والا لما قصدها المتحرك بالحصول

فيها ولما تعلقت الاشارة اليها لامتناع ان يقصد المتحرك الحصول في
المعدوم وان ينتهي الاشارة الى المعدوم ضرورة وما ذكرناه قياسان
من الشكل الاول الاول منهما ان الجهة مقصد المتحرك بالحصول فيها وكل ما هو مقصد
المتحرك بالحصول فيه فهو موجود الثاني الجهة متعلق الاشارة وكل ما هو متعلق
الاشارة فهو موجود لا يقال لانم ان كل ما هو مقصد المتحرك فهو موجود فان
المتحرك في الكيف مثلا من السواد الى البياض يقصد ما ليس بموجود لانا نقول لا نقول
ان ما هو مقصد المتحرك مطلقا فهو موجود بل نقول كل ما هو مقصد المتحرك بالحصول
فيه فهو موجود وصدق ذلك ضروري لعلمنا ان يتوقف المتحرك الاين يقصد الحصول
في مكان الطبيعي لا في الجهة لان الجهة طرف الامتداد وهو اما المحيط او المركز
وهما نقطتان والمتحرك لا يقصد الحصول في النقطة وايضا الجهة انما يكون موجودة
ان لو كان الامتداد الاخذ من المشير المنتهي الى المشار اليه الذي هو طرفيه
موجودا وهو ممنوع بل هو امر موهوم وطرف الامر الموهوم لا يكون الا موهوما غير
منقسمة في مأخذ الاشارة اي في سمت مأخذ الاشارة والا فاذا وصل
المتحرك الى اقرب جزئيها منها فان تحرك كانت الجهة ما وراه وان كانت الحركة
الى الجهة وذلك المراد كان من الجهة وعلى التقديرين يكون ما فرضناه جهة
غير جهة هف والحصر اي حصر الحركة في الحركة من الجهة والى الجهة لجواز ان
يكون في الجهة لا منها واليها وتوجيهه ان يقال لانم انحصار الحركة فيهما
وانما ينحصر فيهما ان لو لم يكن جهة الحركة منقسمة في سمت مأخذ الاشارة
واما اذا كانت فقد يكون قسم آخر وهو الحركة في الجهة اجيب عنه بانه لا يجوز

ان يكون الحركة في جهة الحركة سواء كانت منتهية في سمت ما فذ الاشارة او لم يكن والا لكانت جهة الحركة هي المسافة التي تقطع بالحركة وهو محال لان جهة الحركة هي نهاية المسافة التي تقطع بالحركة ونهاية الشيء لا يكون ذلك الشيء ضرورة

واعلم انه لما كانت الامتدادات التي تتقاطع ويقوم بعضها على بعض على زوايا قوايم اعني ابعاد الجسم ثلثة لا غير وكان لكل امتداد طرفان وكانت الجهات بهذا الاعتبار ستا اسمان منها طرفا الامتداد الطولي ويسميها الانسان باعتبار ما منه جوهر قايم بالفوق والتحت الفوق منهما ما يلي راسه بحسب الطبع والتحت ما يقابله واسمان طرفا الامتداد العرضي ويسميها باعتبار عرض ما منه باليمين والشمال اليمين ما يلي اقوى جانبيه بحسب الاغلب والشمال ما يقابله واسمان طرفا الامتداد الباقي ويسميها باعتبار بعض ما منه بالقدام والخلف القدام ما يلي وجهه والخلف ما يقابله والجهات الست تنقسم الى ما لا تتبدل بالعرض وهو الفوق والسفل والى ما تتبدل بالفرض وهو الاربعة الباقية وذلك لان المتوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب تبدل الجميع فصار ما كان قدامه خلفه وما كان يمينه شماله وبالعكس وليس الفوق والسفل كذلك فان القايم لو صار منكوسا لا يصير ما يلي راسه فوقا وما يلي رجله تحتا بل صار راسه تحت ورجله فوق فالفوق والتحت على حالهما لما ثبت ان الجهة ذات وضع فالجهات المعينات بالطبع لا يكون تقرر وضعها في خلاء لاستحالة

الخلاء والملاء متشابه لعدم اولوية بعض الحدود المفروضة فيه بان يكون جهة من ساير ها بل في ملاء غير متشابه واليه اشار بقوله موجودها اي وجود الجهة المتعينة بالطبع ليس في خلاء ولا في ملاء متشابه لان الخلاء يكون بعض جوانب المتشابه مطلوبا بالطبع وبعضها متروكا به في الالاف ونهايات وتحددها اي تحدد الجهات الطبيعية التي هي الفوق والتحت ليس باجسام لا تزان يحيط بعضها بالبعض كان احدها حاصلا في جانب وجهة من الآخر فهو اما طالب لتلك الجهة ومتوجه عنها كيف كان يكون الجهات متحددة من نفسها لا بها فان تحدد الجهة اذ لا يلزم من ان لا يكون طالبا لتلك الجهات يكون متوجها عنه بالطبع الا بدليل فهو الا ان يكون بتلك الجهة هي جهة مرضعا ام لا فان كان الاول فهو لتلك الجهة بالطبع وان كان الثاني فهو متوجه عنها كذلك على انا نقول ان لكل واحد منها جهات لا نهاية بحسب فرض الامتدادات الخارجة منه وقوع الآخر منه في جهة من تلك الجهات وعلى بعد معين دون ساير الابعاد الممكنة ليس اولى من وقوعه في جهة اخرى وعلى بعد آخر مما يكن فان الوقوع في كل جهة وعلى كل بعد من ذلك ممكن بحسب العقل وان امتنع فانما يكون ذلك لمانع موثر في التحديد وهو ايضا يجب ان يكون جسما ذا وضع والكلام في وقوعه في بعض جهات هذين دون بعض وعلى بعد معين كالكلام فيهما فان علل بهذين صار دورا والا فتسلسل وان احاط بعضها بالبعض كان المحيط كافيا في التحديد ادعا بالقرب مجرد محيط وغاية البعد بعد

هذه محيط وهو المركز ولا دخل للطاطرة فيه اي في التحدد فان قيل لانم
انما يكون كذلك لو لم يحدده ايضا جهة القرب والبعد وهو ممنوع لتحدد الجهتين
ايضا ان كان فانما يكون بالعرض لا بالذات فانا لو فرضنا المحيط وحده لكان
يكفي في حصول الحاط المحدد به وحده جهة القرب والبعد فان تحديد
المحيط بحسب ان يسبق حتى يمكن بعده تحديد اخر وهو المراد من التحدد بالعرض
ويمكن ان يقال ذلك لان الجسم واحد غير كري والا لم يتحدد به الا جهة ما حق
هي القرب منه دون البعد لان البعد عنه ليس بمحدود بل بجسم واحد
كري ليتحدد بمحيطه غاية القرب وبمركزه غاية البعد لا يقال انما يكون المحيط
كافيا ان لو كان كريا وهو ممنوع لانا نقول ان لم يكن المحدد يجب كونه كريا والا
لم يتعين الا جهة القرب والمحدد يجب ان يحدد جهتين معا ثم تمم الدليل
المذكور وهو قوله وليس خارج العالم كرة اخرى والا لزم الخلاء اي الخلاء الذي
يسمى بعدا مفطورا لا الذي هو عدم محض سواء كانت مماسة للمحدد او لم
يكن وبطلان التالي يدل على بطلان المقدم اما الملازمة فلانه لو كان
هناك كرة اخرى فاما ان يكون مماسة لكرة العالم او لم يكن فان لم يكن
يلزم الخلاء فيما بينهما وان كانت مماسة والكرات انما يتماس دون فرجة معه الخلاء
ايضا لما كانت الفرجة ما بينهما قابلا للزيادة والنقصان لم يكن الخلاء
اللازم عدما محضا بل مقدارا موجودا بين الجسمين وهو البعد المفطور واما
بطلان التالي فظاهر واليه اشار بقوله لقبول الفرجة فيما بينهما على تقدير
المماسة وما بينهما اي ولقبول ما بينهما على تقدير اللاماسة للزيادة والنقصان

واذا

واذا لم يكن خارج العالم كرة اخرى لا يكون عالمان كما زعمه محمد وهو المط
وفي الحواشي القطبية هذا البرهان عام يدل على انه ليس خارج العالم جسم
غير الكرة ايضا ولقائل ان يمنع لزوم الخلاء على تقدير المماسة لجواز ان
يكون مكان الفرجة مملوءا بجسم اخر وكذلك على تقدير اللاماسة اي ولقائل ان
يمنع لزوم الخلاء على تقدير اللاماسة لجواز ان يكون ما بينهما مملوءا بجسم اخر
وجوابه ان ذلك الجسم ان لم يكن كريا كان ذا اختلاف الاطراف فهو ذو
جهتين فيستدعي محددا كريا فان لم يكن ذلك المحدد محيطا بكرة العالم بل
بذلك الجسم فقط عاد الكلام المذكور او تسلسل الاجسام الى غير النهاية تمت
المقالة الاولى بعون الله وحسن توفيقه **المقالة الثانية**
في مباحث الحركة لما كان موضوع العلم الطبيعي هو الجسم الطبيعي من جهة
ما يتحرك ويسكن وجب ان يتكلم في ذلك العلم في الحركة والسكون ومقدار
الحركة الذي هو الزمان وانما قدم الحركة على السكون لان السكون عدم الحركة
عما من شانه ان يتحرك والاعدام انما تعرف بالملكات فالملكات لتورد
ما اورده في هذه المقالة في مباحث المبحث الاول في ماهية الحركة
قال رحمه الله الموجود يستحيل ان يكون بالقوة من كل وجه والا لكان
كونه بالقوة بالقوة فيكون القوة حاصلة وغير حاصلة هف بل يكون
بالفعل اما من كل الوجوه كالباري تعالى اسمه فانه منزه عن شائبة القوة
والامكان ولا يتصور الحركة على ما هو بالفعل من كل الوجوه لان الحركة طلب
والطلب انما يكون لامر غير حاصل لامتناع طلب الحاصل وما لا يكون
فيما هو بالقوة فكل ما من شانه ان يكون له هو حاصل له وفي الحواشي القطبية

ولقايل ان يقول لو كان الشيء بالفعل من كل الوجوه لكان كونه بالفعل ايضا
بالفعل وهكذا الى غير النهاية فيلزم التسلسل وايضا لابد لكل شيء من انفصال فيه
بصفات اضافية لم يكن متصفا به قبل فلا يكون الشيء بالفعل من كل الوجوه
وفيه نظر لان بعضها اي لم يكن الموجود بالفعل من بعض الوجوه دون بعض بل
يكون بالقوة في البعض الآخر وكل ما بالقوة فحصوله بالفعل اما دفعة او على التدريج
والاول الكون وهو اسم لما حدث دفعة والفساد لما زال دفعة والثاني الحركة فالحركة
هي الخروج من القوة الى الفعل على التدريج او يسيرا يسيرا او لا دفعة لا يقال قوله
على التدريج او يسيرا يسيرا لا يمكن تعريفه الا بالزمان الذي لا يمكن تعريفه الا بالحركة
وكذلك قولنا لا دفعة لا يمكن تعريفه الا بالدفعة المعرفة بالآن المعرف بالزمان المعرف
بالحركة فهو دور لانا نقول الدفعة واللادفعة والتدريج تصورها بديهي وهي اي
الحركة ممكنة الحصول للجسم وكل ما كان ممكن الحصول للشيء فحصوله كمال له فحصولها
اي حصول الحركة كمال له اي للجسم الا انها تفارق ساير الكمالات من حيث انه
لا حقيقة لها الا التادي الى الغير فيكون لها خاصيتان احديهما انه لا بد
هناك من امر ممكن الحصول لحصول المتحرك فيه وهو المنتهى لكي يكون التادي تاديا اليه والثانية
ان ذلك التوجه ما دام كذلك اي ما دام توجها بالفعل فانه يبقى منه شيء بالقوة
لان المتحرك انما يكون متحركا اذا لم يصل الى المقصود وما دام كذلك فانه يبقى منه
شيء بالقوة فالحركة متعلقة بان يبقى شيء منها بالقوة وبان لا يكون المتادي اليه
حاصلا بالفعل وهذا بخلاف ساير الكمالات فانها ليست معها التادي
الى الغير فلا يحصل فيها واحدة من هذين الوصفين فان الشيء مثلا اذا كان
مربعا بالقوة ثم صار مربعا بالفعل فحصول المربعية من حيث هو لا يستعقب

شيئا ولا يقتضي حصوله شيئا منها بالقوة فالجسم اذا كان حاصلا في مكان
وهو ممكن الحصول في مكان آخر كان له امكانان امكان الحصول في ذلك
المكان وامكان التوجه اليه وكلاهما كالان والتوجه متقدم على
الوصول اي على الحصول في ذلك المكان الآخر وهو ط وعلله المصنف بقوله
وان لم يكن الوصول على التدريج بل دفعة وفي المحاكمات الكلام الا اذا حمل
الوصول على التادي كما في الحواشي القطبية فانه يصح ان الوصول لا يكون
دفعة لكن لا يصح ان التوجه متقدم على الوصول على ما لا يخفى فاذن التوجه
اعني الحركة كمال اول للشيء الذي بالقوة اعني الجسم من جهة ما هو بالقوة اي
جهة المعنى الذي هو له بالقوة وهو كون الشيء ذا اين او وضع او كم او كيف لان
الحركة ليست كمالا للجسم من كل وجه لانها ليست كمالا له من حيث انه جسم او حيوان بل
انما هي كمال له من الجهة التي هي باعتبارها كان بالقوة هذا ما قيل وفيه نظر لان الحركة ايضا
ليست كمالا للجسم من جهة حصوله في الاين او على وضع او غير ذلك فان اوليتها بهذا
الاعتبار لا تنفي كماليتها فان كماليتها باعتبار حصول ما له بالفعل بعد كونها بالقوة
والاولى ان يقال انما قيد بذلك لان الحركة ليست الكمال الاول لما بالقوة من كل
جهة فانه يمكن ان يكون لما بالقوة كمال آخر ولا يتعلق ذلك بكونه بالقوة بما هو بالقوة
بخلاف الحركة فان تعلقها بما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة لان الحركة اذا حصلت
لم يبق الجسم على ما هو بالقوة في الامرين فان الحركة لا يحصل بحيث لا يبقى فيها البتة
قال الفاضل المحقق نصير الملة والدين الطوسي تغمده الله برحمته كل ما يكون فيه شيء
بالقوة ثم يخرج فيه الى الفعل فكان خروجه الى الفعل [illegible] الشيء لا دفعة

ما يصل اليه فهو من تلك الجهة كمال له ثم الكمال ينقسم الى اول وثان وذلك باعتبارين
اولهما ان يكون الشيء الذي يخرج من القوة الى الفعل لا يكون من شانه ان يخرج بتمامه
دفعة فيسمى ما يخرج منه الى الفعل قبل خروج تمامه كمالا اولا وكماله الذي يحصل بعد
بعضه بعد تعذر خروجه الى كمالا ثانيا بهذا الاعتبار تعرف الحركة بانها كمال اول
لما بالقوة من حيث انه بالقوة وثانيهما ان يكون الشيء الذي يخرج الى الفعل يكون من شانه ان
يخرج بتمامه دفعة فان كان حصوله لذلك الشيء يجعله نوعا غير ما كان قبل الحصول سمي
كمالا اولا وما يصدر عنه بعد تنوعه من حيث هو ذلك النوع يسمى كمالا ثانيا بهذا
الاعتبار تعرف النفس بانها كمال اول لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة والصور الحاصلة
للمركبات ويجعلها انواعا يمكن ان يزول عنها الا الى بدل كصور المعادن والنبات
والحيوانات كالصور العناصر يسمى صورا كمالية وفيه نظر لان بعض الحركات ما ليس
خروجه من القوة الى الفعل الموافق للجسم للخروج عن الحركة التي لا يلايم المتحرك
والخواص المراد بالكمال ههنا ما يمكن الحصول للشيء لا غير واعلم ان المتقدمين
ذهب الى انه لا حركة اصلا مستدلا عليه بانه لو كان لها وجود لكان في احد
الازمنة الثلثة لكن الموجود منها ليس ما في الماضي ولا في المستقبل وهو ظاهر ولا
ما في الحال لوجوب كونها منقسمة اذ لو كانت غير منقسمة كانت المطابقة لها
غير منقسمة فيلزم منه الجوهر الفرد وهو مح واذا انقسمت يكون احد نصفيها ماضيا
والآخر مستقبلا وهما معدومان فاذن لا وجود للحركة اصلا واجاب الشيخ عن
هذا بان الحركة الحاضرة وان كانت منقسمة لكن انقسامها بالقوة لا بالفعل لان
انقسامها انما هو بالعرض فانه مانع لانقسام المسافة والزمان وانقسام هذه

الامر

الامور بالقوة لا بالفعل لان انقسامها انما هو بالعرض فانه مانع لانقسامها بناء على
نفي الجزء واليها اشار بقوله لا يقال لو كانت الحركة موجودة لاستحال ان يكون منقسمة
والا اي وان لم يستحل عدم الانقسام لكانت المسافة التي يقطعها غير منقسمة لمطابقتها
فيلزم الجزء الذي لا يتجزى وان يكون منقسمة والا لكان احد جزئيها سابقا على الآخر
فلا يكون الحركة بتمامها حاضرة هف لانا قلنا لا يلزم من عدم استحالة عدم
انقسامها ان يكون المسافة التي يقطعها غير منقسمة لجواز الانقسام
عدم استحالة عدم انقسامها قلت الحال الاخير عن انقسامها وعن عدم
انقسامها وكل واحد منهما مح لانا نقول قد عرفوا في المقالة الاولى ولا
باعادته فنقول ان اردتم بالقسمة القسمة الفعلية فلا نسلم انها لو لم يكن منقسمة
بالفعل يلزم وجود الجزء وان اردتم بها القسمة الوهمية فلا نسلم انها لو انقسمت
في الوهم لكان احد جزئيها سابقا على الآخر والتحقيق فيه ان قسمة الحركة والزمان
الى ماض ومستقبل وحال لا يصح لان الحال حد مشترك والحدود المشتركة بين
المقادير لا يكون اجزاء لها كما عرفت واذا لم يصح قسمة الحركة والزمان الى
الثلثة بطلت الحجة المبنية على قسمتها اليها والحركة المتصلة من المبدا
الى المنتهى يسمى الحركة بمعنى القطع لا حصول لها في الاعيان لان الحركة بهذا
المعنى لا يوجد بتمامها ما لم يصل المتحرك الى المنتهى وعند وصوله انقطعت
بل حصولها في الاذهان فقط لان المتحرك له نسبة الى المكان الذي تركه
واخرى الى المكان الذي ادركه فاذا ارتسمت هاتان النسبتان في الخيال
حصل الشعور بامر ممتد من اول المسافة الى اخرها وذلك الامر الممتد المشعور

مسعدا او المسافة يا منتهاها هو الحركة بمعنى القطع فلها وجود في الاذهان فقط

ان الحركة بهذا المعنى لا تحصل الا في الزمان والموجود في الخارج اي من الحركة

هو كون الجسم متوسطا بين المبدا والمنتهى ويسمى الحركة بمعنى التوسط وذلك انما يتحقق

اذا لم يكن للجسم استقرار في شيء من حدود المسافة بمعنى ان لا يوجد ان الا كون

الجسم فيه في حد من حدود المسافة المفروضة بحيث لا يكون في ذلك الحد شيء من

الانين المحيطين بذلك الان بل يكون في الان السابق في احد الجانبين وفي الان

اللاحق في الحد اللاحق اذ لو استقر في حد ما لكان ذلك منتهى حركة فيكون حاصلا

في المنتهى لا في الوسط بين المبدا والمنتهى هف واعلم ان الحركة قد عرفت بتعريفات

لو نقلت انها خروج الشيء من القوة الى الفعل على سبيل التدريج وهو لبعض

القدماء قال الامام وحاصله انها عبارة عن الانتقال من امر الى آخر قليلا

قليلا ويسير ايسيرا ومنها انها كمال اول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة

وهو لارسطو وقد تكلمنا عليها ومنها انها كون الجسم في اوّل من الاول بحيث يكون

حالة في كل آن تفرض مخالفة لما قبل ذلك الآن ولما بعده وهو لافلاطون قال

معاغور شر الحركة هي الغيرية وهو قريب من قول افلاطون فانه التعريف الذي

ذكره افلاطون اشار المص بقوله والموجود في الخارج هو كون الجسم متوسطا بين المبدا

والمنتهى واعترض عليه بان المبدا والمنتهى ليسا امتداد الحركة ومنتهاها ويكون

تعريف الحركة بنفسها وفيه نظر وهو ان المبدا والمنتهى ان اريد بهما الذان بالفعل

فالحركة المستديرة ليسا لها بالفعل بل بالقوة وان اريد بهما اللذان بالقوة

فخرج عن التعريف الحركات التي لها مبدا ومنتهى بالفعل وان اريد بهما ما هو اعم

من القوة والفعل فاشار الى ذلك بعد اخذنا في التعريفات وفيه نظر وهو ان القبل

والبعد والآن لا تعرف الا بالزمان المعرف بالحركة فيلزم الدور واجاب بعضهم

بان تصورات هذه الامور اوليه غير محتاجة الى تصور شيء مما ذكر وفيه نظر

والحركة متشخصة بوحدة الموضوع والزمان وما فيه الحركة كما سيجيء فالماد

هذه الثلاثة يجب لتشخص ماهية الحصول في الوسط وهو الحركة فالحركة الموجودة

الواحدة بالعدد هي التوسط بين مبدا بالشخص ومنتهى بالشخص بموضوع واحد بالشخص

في زمان واحد وفيه نظر والصواب في آن واحد لكن الاعتداد هنا بان

المراد التوسط الذي هو في ضمن مجموع تلك التوسطات التي بين المبدا والمنتهى

انما يكون في زمن الا انه يلزم من ذلك تركيب ذلك الزمان من الآنات المتتالية

البحث الثاني في ان كل متحرك فله مركز زائد على جسميته

قال رحمه الله ولكل متحرك محرك زائد على جسميته وذلك لانه لو لم يكن لكل متحرك محرك

زائد على جسميته لكان بعض الاجسام متحركا لذاته والتالي باطل لوجوه الاول

انه لو كان بعض الاجسام متحركا لذاته امتنع سكون ذلك الجسم لان ما بالذات

يمتنع زواله عن الذات وليس كذلك لان الاجسام منحصرة في الفلكيات والعنصريات

والسكون جائز على كل واحد منها نظرا الى ذاته واليه اشار بقوله لانه لو تحرك

لذاته لامتنع سكونه وفيه نظر لان من يقول بعض الحركات مستندة لما

ذات محله لا يسلم جواز السكون عليه الثاني انه لو كان بعض الاجسام

متحركا لذاته لكان كل جسم متحركا دائما لاشتراك جميع الاجسام في الجسمية التي هي

مبدا التحرك والتالي باطل بالمشاهدة واليه اشار بقوله ولكان كل جسم متحركا

لاشتراك الاجسام في الجسمية الوجه الثالث قوله ولانه اي نشيد كثير لبعض
الاجسام متحركا لذاته ان كان لمطلوب وجب سكونه عند حصوله والا لكان
لمطلوب الطبع متروكا بالطبع والتالي باطل لانه لم يكن متحركا لذاته لامتناع زوال
ما بالذات عنه فيلزم من كونه كذلك هف خلف ولقائل ان يقول يجوز ان يكون
مطلوب الجسم المتحرك لذاته امرا يستحيل حصوله بالكلية كما في الافلاك مثلا فلا
يلزم الخلف المذكور وعلى تقدير ان يكون ممكن الحصول انما يلزم سكونه عند
حصوله ان لو لم يكن له مطلوب آخر واما اذا كان فلا لجواز ان يسعى لكمال بعد كمال
الى غير النهاية وبحيث فيه سوى كذلك فيتحرك من غير انقطاع والا اي وان لم يكن
لمطلوب لكان متحركا الى كل الجهات او الى بعضها والاول يوجب التوجه في حالة
واحدة الى جهات مختلفة وهو بديهي الاستحالة والثاني الترجيح بلا مرجح
الرابع ان الحركة لو كانت من مقتضيات الجسم لكان اذا انفرج جزء منها دام
ذلك الجزء بدوام الجسم فاوجد الجزء الآخر فلم يكن الحركة حركة هف والطبيعة وحدها
لا تكون في التحرك اي ليست علة تامة له لانها باقية ليست كاذبة على سبيل التجدد
واعلم ان بعض ارباب الكلام ذهب الى القول بتجدد الجسم وقد نقل ذلك عن النظام
من متكلمي المعتزلة والذاهب الى تجدد الجسم عسى ان يذهب الى تجدد الطبيعة
فلا بد من بيان ذلك ولا نقول نمنع ابطال تجدد الجسم على الحس لان القائل بذلك
يدعي بحكم الحس الاستمرار هنا من جملة اغلاطه فنقضها بأنت والحركة الطبيعية
ليست ثابتة بل هي متجددة شيئا فشيئا فلم يكن مقتضى التي ليست متجددة فلها علة
متجددة هي مجموع امرين احدهما الطبيعة وثانيهما الوصول الى حدود غير ملائمة

على سبيل التجدد والبلاغ حتى يصل الجسم الى مكانه الطبيعي الملائم فعلة الحركة
جزء ثابت وآخر غير ثابت واليه اشار بقوله بل لا بد من انضمام امر اليها
اي الى الطبيعة ليصدر منها الحركة وذلك الامر استحال ان يكون حالة ملائمة
لان الجسم على الحالة الملائمة لا يتحرك والا لكان المطلوب بالطبع متروكا بالطبع
بل حالة غير ملائمة يوجب الطبيعة بشرط وجودها اي وجود تلك الحال العود
الى الحالة الطبيعية وعند حصولها ينقطع الحركة لانتفاء احد جزئي علتها ثم
الخروج عن الحالة الطبيعية وحركة الجسم الى الحالة الطبيعية انما يكون بعد الخروج
عنها فليست حركة طبيعية مطلقا بل مسبوقة على القسرية مثال الاول
في الاين فكالحجر المرمي الى فوق واما في الكيف فكالماء المسخن قسرا اما
الكم فكالذابل ومرضا ولقائل ان يقول ما ذكره المصنف انما يتم لو تبين
ان الحالة الملائمة للجسم منحصرة في كونه في مكانه الطبيعي وهو ممنوع
الحركة نزله ويمكن ترتيب على وجه لا يتوقف اتمامه على ذلك وهو ان
يقال الجسم اذا كان مع جميع ما يلائمه لا يتحرك اصلا اذ الحركة طلب ملائم
وما ليس بملائم يستوي بالنسبة اليها وجوده وعدمه وعدم حصول الحالة
الملائمة انما يكون بحصول حالة غير ملائمة فاذن حركة الجسم متوقفة على
انضمام حالة غير ملائمة الى الطبيعة وسكونه متوقف على انضمام
حالة ملائمة اليها فان قيل لم لا يجوز ان يكون الحسية مقتضية للحركة
بشرط حصول حالة غير ملائمة وللسكون بشرط زوالها كما ذكرتم في الطبيعة
قلنا جميع الاحوال بالنسبة الى الجسمية على السواء فلو كان بعضها ملائما

وبعضها مناف له او حصول الجسمية الى الطبيعة لا بالنسبة الى الجسمية
لان الجسمية متشابهة في الكل فان قيل الطبيعة من حيث هي هي ايضا مشتركة فلا
يكون ايضا بعض الاحوال بالنسبة اليها ملايما وبعضها منافرا فنقول الطبيعة المشتركة
لا كاشتراك الجسمية فانها طبيعة نوعية بخلاف الطبيعة لاختلاف الطبايع النوعية
وليس قبيل الطبايع وان كانت مختلفة لكن كل بالنسبة الى افرادها الطبيعة النوعية
والكلام فيها فنقول افراد كل طبيعة لا يختلف في المقتضيات فان افراد الطبيعة
الارضية متفقة في اقتضاء المركز وافراد الطبيعة النارية متفقة في اقتضاء
المحيط وعلى هذا القياس وكذا الكلام في النفس بالنسبة الى الحركة الارادية
اي في انها وحدها لا يكفي في التحريك وذلك لان النفس ثابتة مقتضاها ثابت والحركة
الارادية ليست ثابتة فلا يكفي مقتضى النفس وفي الحواشي القطبية ان هذا انما يتم
في النفوس الحيوانية اما في النفوس الفلكية فلا يتم لان مقتضاها هو الحركة الدائمة
ثابت اقول وفيه نظر لان الحركة سواء كانت دائمة او غير دائمة انما يكون وجودها
على سبيل التجدد فلم يكن ثابتة واذا لم يكن ثابتة بل متجددة فلها علة كذلك لما
ثم هذا انما يرد على من استدل عليه بان النفس لو كانت مقتضية للحركة لدامت
الحركة بدوامها وليس كذا وليس المذكور في الكتاب ذلك ولما ثبت ان النفس وحدها
لا يكفي في التحريك فلا بد من انضمام امر اليها وذلك الامر ليس هو التصور الكلي لان نسبته
الى الجزئيات واحدة فلا يقع به واحد دون آخر بل امر آخر منضم الى التصور
الكلي ليحصل الفعل الجزئي وكيفية ذلك ان المسافة تشتمل لا محالة على امتداد
يمكن ان يفرض فيه حدود جزئية يؤدي بها المسافة الى اجزائها الجزئية فقاطع

تلك المسافة يجب الوصول الى آخرها او لا م يتخيل تلك الحدود واحدا بعد واحد
وينبعث عن كل تخيل ارادة جزئية لقصد ذلك الحد ومع وصوله اليه ينتهي تلك الارادة
وبعد فيها فيصير كل ارادة سببا لوجود حركة ووجود كل حركة سببا للوصول
الى حد وكل وصول الى حد سببا لوجود ارادة بعد ومعه وهكذا تم الحال الى
اما ان ينقطع التخيل فينقطع الارادة والحركة فيقف المتحرك كما في الحيوانات او لا
ينقطع بل يتصل التخيلات متجددة على التوالي حسب اتصال المسافة ويتصل
الارادات المنبعثة منها فيستمر الحركة كما في الافلاك **المبحث الثالث**
فيما منه الحركة وما اليه قال رحمه الله ومبدأ الحركة ومنتهاها قد يتضادان
بالذات اي يتخالفان بالذات اذ التضاد لا يكفي الا مع غاية الخلاف فيكون
قوله امامع غاية الخلاف منها مستدركا اللهم الا ان يحمل على التضاد بحسب
الشهرة كالحركة من البياض الى السواد او لا مع الغاية كالحركة من الصفرة الى
النيلية وقد يتضادان بالعرض بالمعنى المقابل لما بالذات اما الاجل
عرضيين لازمين كالمركز والمحيط فانهما لا يتضادان لذاتيهما لكون كل واحد
منهما نقطة والنقط متساوية في الحقيقة بل لعارضين عرض احدهما للمركز
وهو كونه غاية البعد من الفلك والآخر للمحيط وهو غاية القرب منه فاستحال
اجتماعهما غاية القرب من المحيط مع غاية البعد عن المركز فيكونان عرضيين
لازمين لهما او غير لازمين كالحركة من جانب اي من جانب المسافة الى آخر فان
احدهما اي احد الجانبين مبدأ والآخر منتهى وكونهما كذلك اي كون احد الجانبين
مبدأ والآخر منتهى ليس بالطبع ليكونان لازمين بل بالاتفاق ولهذا لو كانت

الحركة بالعكس صار المبدأ منتهى والمنتهى مبدأ وايضا قد يعرض للشيء الواحد كونه
مبدأ ومنتهى فلا يكون التضاد بينهما بالذات لانه لا بالذات بل بالعرض والاعتبار
كما في الحركة المستديرة على ما قال وكما في الحركة المستديرة فان كل نقطة
تفرض منها فان الحركة منها وحركة اليها فهي مبدأ ومنتهى لكن في آنين لا في آن واحد
اذ النقطة الواحدة في آن واحد امتنع ان يكون مبدأ الحركة ومنتهى لتلك الحركة
بعينها ضرورة بل انما يجوز ذلك في آنين فتلك النقطة واحدة بالعدد اثنان
بالاعتبار وذلك كاف في كونها مبدأ ومنتهى اذ ليس من شرط المبدأ والمنتهى
المنتهى الا سبب الذات بل الاعم اما بالذات او بالاعتبار ولمبدأ
الحركة ومنتهاها ذات وعرضها انها مبدأ ومنتهى فان الجسم اذا تحرك
مثلا من السواد الى البياض فللسواد ماهية وحقيقة في نفسه ثم عرضت لها
ان صارت مبدأ لهذه الحركة وللبياض ايضا ماهية وحقيقة ثم عرضت لها
ان صارت منتهى لهذه الحركة وهذان العارضان اعني كونه مبدأ او منتهى
ان اعتبر بالقياس الى الحركة كان تقابل التضايف لان المبدأ مبدأ الحركة
المبدا اعني الحركة وبالعكس اي ذو المبدأ هو مبدأ للمبدأ والمنتهى منتهى
لذي المنتهى وبالعكس وان اعتبر كل واحد منهما اي من العارضين بالقياس الى
الآخر كان تقابل التضاد لانهما امران وجوديان لا يجتمعان في شيء واحد
من جهة واحدة وبينهما غاية الخلاف لا التضايف اذ ليس كل ما عقل مبدأ
عقل منتهى اذ من الممكن ان يفرض حركة ذات بداية ولا نهاية لها وكذلك
ليس كل ما عقل منتهى عقل مبدأ فان من الممكن وجود حركة ذات نهاية

ولابد انه اما والمتضايفان يجب ان يتعقلا معا ولا العدم والملكة و
السلب والايجاب لان ذلك يستدعي ان يكون احدهما عدميا وكلاهما
منهما وجودي **البحث الرابع** فيما فيه الحركة قال رحمه الله
الحركة قد تقع في الكيف والكم والاين والوضع اي وقد ينتقل الموضوع
من صنف من تلك المقولات الى صنف آخر على التدريج اما في الكم فالتخلخل
والتكاثف والنمو والذبول اما التخلخل اي الحقيقي فهو ان يزداد مقدار
الجسم من غير ان يرد عليه شيء من الخارج والتكاثف اي الحقيقي عكسه وهو
ان ينتقص مقدار الجسم من غير ان ينفصل شيء منه كانتقال الماء من الجمود الى
الذوبان ومن مثال التخلخل اذا الماء الجامد اذا ذاب زاد مقداره و
لو انتقل من الذوبان الى الجمود ومن مثال التكاثف اذا الماء اذا
انجمد انتقص مقداره وكما في القارورة ويكب على الماء فيدخلها
فاما ان يكون دخول الماء لحصول الخلاء فيها او لان الجسم الكاين فيه
ازداد حجمه بالمص ثم برد وتكاثف عند صعود الماء والاول باطل لاستحالة
الخلاء على ما قال وليس ذلك اي دخول الماء لحصول الخلاء فيها لاستحالة
فتعين الثاني لان الثالث معلوم البطلان بالضرورة ولهذا لم يتعرض
المص للثالث وجزم بتعين الثاني بعد ابطال الاول وقال بل لان
الجسم الكاين فيها ازداد حجمه بالمص والا لزم الخلاء او خروج بعض الهواء
الذي في داخلها بالمص ثم برد وتكاثف بطبعه عند صعود الماء لامتناع
تداخل الجسمين وهذا الاستشهاد دال على التخلخل عند المص وعلى التكاثف

عند الكسب بعد الخلع وهو ظاهر البطلان القسم الثالث معلوم البطلان
بالضرورة نظراً على ما لا يخفى وهذه الحركة اي التخلخلية والتكاثفية انما هي
للجسم المركب من الهيولى والصورة والهيولى لا مقدار لها في نفسها وما لا
مقدار له في نفسه كان نسبته الى جميع المقادير نسبة واحدة فالهيولى
نسبتها الى جميع المقادير على السواء فاذا استعدت الهيولى للمقدار
الكبير خلعت الصغير ولبست الكبير وبالعكس اي واذا استعدت للمقدار
الصغير خلعت الكبير ولبست الصغير فان قلت الفلك مركب من الهيولى
والصورة مع امتناع خلوه عن مقداره المعين قلت نعم لكن كون الهيولى
غير متقدرة في نفسها وكون المقادير اليها متساوي النسب لا يفيد القطع
بوجود التخلخل والتكاثف بل تقتضي تجويز تبدل المقادير عليها وازالة استبعاد
من يستبعد ذلك وقول العظيم لا يصير صغيراً الا اذا كان اجزاؤه منتفشة
فيندمج او يتخلخل بعض الاجزاء فينفصل والصغير لا يصير عظيماً الا بالعكس على انا
نقول تبدل المقادير انما يلزم عند صيرورة الهيولى مستعدة لمقدار اصغر او اكبر
ويمتنع ان يستعد هيولى الفلك لمقدار ما اصغر او اكبر لسبب نذكره في الحواشي
القطبية انه لا مدخل للصورة في هذه الحركة على ما هو المشهور من مذهب الحكماء
وفيه انها للهيولى على ما هو مذهبهم نظراً الى الاحتمال ان يكون لها آخر نطالع
عليه واما النمو فهو ان يزداد الجسم اي مقداره بسبب اتصال جسم آخر
وهو كالاجزاء الغذائية به اي بذلك النامي على وجه يكون الزيادة مداخلة في
الاصلية نافذة في اجزائه في جميع الاقطار على نسبة طبيعية كما يكون في سن

الحداثة وهو في اقرب من بلوغ سنه والذبول عكسه وهو ان ينتقص الجسم بسبب
انفصال بعض الاجزاء عنه على التناسب كما في المشايخ وسن الشيوخ
من نحو سنين سنة الى آخر العمر اعلم ان السمن والهزال فيهما ايضاً ازدياد
الجسم وانتقاصه على التدريج فهو اذن من اقسام الاشتغال في الكم
كالنمو والذبول وقول الشيخ في النجاة اما الكمية فلانها تقبل الزيادة والنقصان
فيلزم ان يكون منها حركة كالنمو والذبول والتخلخل والتكاثف يدل على ان
اقسام الكمية لا ينحصر في الاربعة المذكورة والاقلام لكاف التشبيه وقد
جعل المولى العلامة قطب الملة والدين الشيرازي رحمه الله في شرحه للقانون
السمن والهزال من اقسام الحركة الكمية اذ قال واما الحركة في الكم فهي اما ان يكون
الى الازدياد او الى الانتقاص والتي الى الازدياد اما ان يكون بورود زيادة او لا
وهو النمو والسمن والثاني لا يكون كذلك وهو التخلخل والتي الى الانتقاص اما ان يكون
بانفصال شيء من المادة وهو الذبول او الهزال او لا يكون كذلك وهو التكاثف
وينبغي ان يعلم ان المراد بالمادة في قوله بانفصال شيء من المادة الجسم لا الهيولى
لاستحالة ذلك في الهيولى وهم لا يتحاشون عن امثال ذلك في الكتب الطبية
واما في الكيف فكانتقال الجسم من البرودة الى الحرارة على التدريج وبالعكس
وكانتقال الجسم من البياض الى السواد على التدريج ويسمى هذه الحركة استحالة
ويجب ان يعلم ان الحركة لا تقع في جميع الكيفيات بل انما تقع فيما تقبل الاشتداد
والضعف والكيف نفسه لا يشتد فان السواد مثلاً لو كان يشتد
ذاته مع الاشتداد وكلما كان يبقى ذاته معه فكان ينضم اليه سواد آخر فيلزم

اجتماع السوادين في محل واحد فمن الكيفية المحل لسند سواده بان يبطل عنه سواد
ويحصل فيه آخر فان الشديد يعدم ويحصل فيه اخر اشد منه وكذا في جانب
الضعف فان الشديد يعدم ويحصل ما هو اضعف منه واما في الاين فكالحركة
من مكان الى آخر المسماة بالنقلة وهو ظ واما في الوضع فكحركة الكرة في
مكانها لا انتقال لا وجه لايراد الكاف لان الحركة الوضعية منحصرة في حركة الكرة في
مكانها فالصواب ان يقول وهي حركة الكرة في مكانها كما ذكر استاده
في التنزيل لا نسلم انحصارها فيها لا لان حركة القاعد اذا قام بالعكس حركة
وضعية اذ ليست كمية ولا كيفية وهو ظاهر ولا اينية لان كل متحرك
حركة اينية لابد وان يخرج من مكانه والقاعد اذا قام والقائم اذا قعد لا
يخرج عن مكانه لانا لا نسلم انها ليست اينية قوله لان كل متحرك حركة اينية
فانه عندما يتحرك لابد وان يخرج من مكانه ع لان الحركة المكانية وهي الاينية
هي التي يتبدل بها اين المتحرك على معنى انه يكون في كل آن في اين آخر لا انه يكون
في كل آن في مكان آخر من ذلك لانك عرفت ان معنى قولهم ان في مقولة
كذا حركة ان الجسم يتغير في صنف من تلك المقولة الى صنف آخر منها على التدريج
بل لان حركة الكرة التي هي المحدد على مركز نفسها حركة وضعية وليست تلك الحركة
في مكانه اذ لا مكان له وحركة الرحى في مكانه وضعية وليس تلك الحركة حركة
الكرة اذ الرحى ليس كرة فالصحيح ما ذكره المص لا ما ذكره استاده
فان بها يختلف نسبة اجزائها بعضها الى البعض والى الامور الخارجة عنها على
التدريج واذا اختلف النسبة تغيرت الهيئة الحاصلة بسببها وهي الحركة في

الوضع

الوضع وفي نسخة بخط المص فان بها يختلف نسبة كل واحد من اجزائها الى الامور
الخارجة عنها على التدريج وهو اولى لان في تغير نسبة اجزاء الكرة بعضها الى
بعض عند حركتها على مركز نفسها نظر فليتامل والدليل على ان حركة الكرة على
مركز نفسها حركة وضعية هو انه لو لم يكن وضعية فاما ان يكون مكانية او غيرها
والثاني باطل بالضرورة اذ لا اشتباه لها الا بالحركة الاينية والاول ايضا
باطل لجواز ان لا يكون للكرة مكان كالمحدد فلا يكون حركته في المكان على
تقدير ان يكون لها مكان كسائر الافلاك فانها لا تفارق بحركتها تلك
مكانها الى غيرها بل انما يتغير نسبة اجزائها الى ما هو خارج عنها من
النسبة هي الوضع فالتغير فيها يكون حركة في الوضع وهو المط واما الجوهر
فلا يقع فيه حركة اي لا يجوز ان يزول الصورة الجوهرية عن نوع من الجسم
ويحصل لمادته صورة اخرى على التدريج لانه اذا زالت الصورة الجوهرية
عن نوع من الجسم انعدم ذلك النوع ويحصل نوع آخر لان الصورة الحالة
بعد انعدام الاولى لا يكون موافقة لها بالنوع لان المادة في الحالين يكون
مستعدة لنوع تلك الصورة فلها في الحالين استحقاق ذلك النوع
الا انه يجوز ان يختلف استعدادها للعوارض المفارقة فلا يزول
عنها تلك الصورة لوجود الاستعداد والاستحقاق بل انما يختلف
عوارضها لصيرورة المادة مستعدة لحصول عارض آخر وفي فرضنا
زوال تلك الصورة هف فتعين ان يحصل لها صورة اخرى مخالفة للزائلة
في النوع فلا يكون ذلك انتقالا اي حركة من صورة الى اخرى لان الانتقال

في الصورة الاخرى لا يكون يسيرا يسيرا والا لكان له ابتداء ووسط
وانتهاء والصورة لا يحصل الا في الانتهاء فيكون المادة في الابتداء والوسط
بلا صورة هف حلت بل دفعة لكن الانتقال الدفعي لا يكون حركة بل كونا وفسادا
واليه اشار بقوله لم المادة خلعت صورة ولبست اخرى وذلك كون وفساد
وقال الفاضل الشارح في توجيه هذا الموضع اذا زالت الصورة النوعية
او الجسمية عن الجسم بعدم ذلك النوع ويوجد غيره لانها مقومات له فالمتحرك
من شأنه ان يبقى بذاته في الحالتين ولا يمكن بقاء المتحرك وهو الجسم هنا حال زوال صورته
النوعية او الجسمية عنه فلا يمكن وقوع الحركة فيه ثم اعترض عليه بان المتحرك
ليس هو الجسم بل هو المادة وتلك باقية في الحالتين وجوابه ان الحركة ليست
متى كانت موجودة والمادة وحدها غير موجودة فلا يكون المادة في الابتداء
والوسط موجودة بل معدومة وحينئذ فلا يصح عليها الحركة في الصورة وذلك
بخلاف الحركة في الكيف فان الموضوع في وجوده غني عن الكيفية فافهم
قوله الصورة الجسمية اذا زالت عن الجسم ينعدم ذلك النوع ويوجد غيره
غير صحيح اذ لا ينعدم ذلك النوع بانعدام الصورة الجسمية بل ينعدم ذلك
الشخص عند زوال الصورة الجسمية ويوجد شخص آخر من نوعه بل ذلك انما
يكون في الصورة النوعية والمتوهم من انعدام الصورة الجسمية عند الخرق
الخرق والالتيام انما يكون في الكون والفساد فلهذا لا يكون حركة
في الصورة الجسمية واما بقية المقولات وهي متى والاضافة والملك وان
يفعل وان ينفعل فتابعة لمعروضاتها في وقوع الحركة وعدمها اي اذا وقعت

الحركة في معروضاتها وقعت الحركة فيها والا فلا قال الشارح المقولات الباقية
وهي المقولات النسبية وهي اما عارضة لغيرها لاستقلالها بذاتها فهي
تابعة للمعروضات فان كانت معروضاتها قابلة للحركة قبلت هي والا فلا
قال واما الاين فذلك على التفصيل فان هذا غير كاف بل يستقصى في الاين
والوضع فانهما من الامور النسبية فنقول المتى لا يقع فيه حركة فان انتقال الجسم
من سنة الى اخرى انما يقع دفعة لا على التدريج والا لكان للزمان زمان آخر وهو محال
والملك ان جعلناه هيئة احاطة الجسم بغيره المنتقل بانتقاله كانت الحركة فيه تابعة
لحركة الجسم المحيط فلا يقع فيه الحركة بالذات بل بالعرض وفيه نظر فان حركة المحيط
في الاين تقتضي حركة الجسم في الملك وهي حركة بالذات للمحاط والتبعية لا تخرجها
عن كونها حركة ذاتية فان الحركة في الكم تابعة للحركة في الكيف وهي حركة ذاتية
وان جعلناه عبارة عن التملك للشيء لم يكن فيه حركة لانه ما يحصل في الآن الفرد
فسر الملك بالتملك للشيء ان اراد به كون الشيء مالكا لشيء فلا يخفى انه من مقولة المضاف
لان ههنا ملكا ومالكا ومملوكا وهما متضايفان وان اراد
المعنى الذي يعرض معاينة لازم لهذا المعنى فهو ايضا غير صحيح لان الغني
قد يراد به كون الشيء بحاله لا يمكن له الانتفاع اصلا بما ذكر انه غني او مستغن عنه
كما يقال هذا الحجر مستغن عن المال اذ لا يمكن له الانتفاع به والغاية في الغنى
وهذا المعنى قد يراد منه عدم الاحتياج او عدم امكان الانتفاع فليس هو
بمنزلة اصلا وقد يراد به كون الشيء بحاله يكفي الغاية المطلوبة من الشيء
الذي يقال انه غني عنه حاصلة بدون ذلك الشيء فلم يكن صحيحا

وهيئة اعضائه واتصال اجزاء اعضائه فلا يحتاج الى الادوية والمزورات
التي يحتاج اليها المريض فهذه كلها ادوية له فمثال الصحيح له مستغن
عن هذه الادوية والمزورات لان غاية هذين اعادة صحة المفقودة وهي
حاصلة بدون هذه فيكون غنيا عنها والمراد من باب الكيف وكذا العجز
الهيئة من باب الوضع واتصال الاجزاء من باب المضاف وكذا الحصول
وقد يراد به كون الشيء بحاله لا يحتاج الى كسب صفة اما لان ذاته لا يحتاج الى
صفة زائدة عليها حتى لو فرض له صفة كذلك لكان نقصا له كالباري تعالى
واما لان ذاته في اول وجوده يكون متصفا بصفات كان يحتاج اليها
لا يمكن خلو ذاته عنها اصلا فيكون هو مستغنيا عن كسب تلك الصفات
والاستغناء في هذين ايضا ام عدمي ليس من مقولة فاذن ظهر ان ليس
مقولة الملك بالتملك صحيح وان التعليل الذي ذكره الشارح لعدم وقوع الحركة
الملك انما يصح اذا حمل التملك على ما ذكرنا من المعاني فتامل واما الاضافة فهي
ايضا من الامور التي يحصل في آن فلا يقع فيه حركة اقول مع ان كل اضافة في آن ربما
لا يسلم الخصم فانه غير بديهي والمشهور ان المضاف انما عارض لمقولات البواقي
تابع لها في قبول الاستداد والسعة فاذا اضيف اليه حركة فذلك بالحقيقة لتلك
المقولة وبالعرض له فان الجسم اذا كان اقعد مقابلة فاذا تحرك الى اشد المقابلة
فتلك الحركة انما يكون حركة مكانية او وضعية فالحركة فيها بالذات وفيه نظر فتامل
وكذا الفعل والانفعال فان انتقال الجسم من التبرد الى التسخن ليستدعي طلب
السخونة والتبرد ليستدعي طلب البرودة فيكون حال طلبه للبرودة هو حال

طلب

طلب للسخونة وهو محال فلا يقع فيه حركة اقول تقريره على الوجه المفصل ان انتقال
الجسم من التبرد الى التسخن ان كان دفعة فلا حركة وان كان لا دفعة فلا يخلو اما ان
يكون التبرد باقيا وهو محال لان التبرد توجه الى البرودة والتسخن توجه الى السخونة
ويمتنع كون الشيء في حالة واحدة متوجها الى الضدين واما ان لا يكون باقيا فلم يكن
الحركة واقعة في التبرد واما الذي يقال ان الشيء قد ينتقص اتصافه بالفعل يسيرا
يسيرا فذلك اما لان القوة تحدث يسيرا يسيرا ان كان الفعل بالطبع واما لان
العزم يتجدد يسيرا يسيرا ان كان الفعل بالارادة واما لان الآلة تنكل ان
كان الفعل بها وفي جميع ذلك يتبدل الحال اولا في القوة او العزيمة او الآلة
ثم يتبعه التبدل في الفاعلية وفيه نظر **المبحث الخامس** في تقسيمات
الحركة التقسيم الاول قال رحمه الله والحركة اما واحدة بالشخص وهي انما يتحقق
عند وحدة موضوعها اذ لو تعدد موضوع الحركة لزم تعدد الحركة لان الحركة القائمة
باحد الموضوعين لا يكون غير الحركة القائمة بالموضوع الآخر لاستحالة قيام العرض
الواحد بمحلين ووحدة زمانها لان الجسم اذا قطع مسافة واحدة في الزمان
الاول عاد الى الزمان الثاني لم يكن العائد هو الاول لاستحالة اعادة
المعدوم ووحدة ما فيه اي ما فيه الحركة وهو المقولة لانه يمكن ان يقطع متحرك
مسافة ومع ذلك يستحيل وينمو بحيث يكون ابتداء هذه الحركات وانتهاؤها
واحدا فاذن لا بد مع وحدتها ووحدة ما فيه ليكون الحركة واحدة بالشخص
واما وحدة المحرك فغير معتبرة في وحدة الحركة اي وحدتها غير مشروط بوحدة
الحركة لان محركا لو حرك جسما وقبل انقطاع تحريكه يوجد محرك آخر كانت الحركة

واحد مع ان الحركة متعددة فلو كان وحدة المحرك شرطا لامتنع ذلك وبان نظر لان
المحرك الثاني اما ان يكون له اثر اولا فان لم يكن لم يكن محركا وان كان فاما
ان يكون اثره الحركة التي وجدت بعينها لاستحالة اعادة المعدوم بعينه واسناد الاثر
الواحد الى مؤثرين باسرهما او حركة اخرى فيستغني بغاية المحرك بغاية الحركة واجاب
الشارح عنه بانا نختار الثانية من الشق الثاني ولا يلزم عدم الوحدة لانا نريد
بالحركة الواحدة المتصلة من المبدا الى المنتهى وههنا كذلك لان اثر الاول متصل
باثر الثاني لا انفصال فيما ذكره الشارح نظر لان الموجب لتلك الحركة المتصلة ان كان
امرا واحدا فهو ظ وان كان امورا متعددة يلزم استناد الموجب الواحد الى
موجبين باسرهما لانا نقول لا نم وانما يلزم ان لو لم يكن احدهما موجبا لاحد جزئيه والاخر
للجزء الاخر المتصل واما اذا كان فلا لا فعال لما كان احد الامرين غير الاخر
والاثر ههنا هو الحركة فلم يكن الحركة واحدة بل متعددة لانا نقول لا نم ذلك فان
المراد بوحدة الحركة الشخصية الوحدة الاتصالية على ما صرح به الشيخ في النجاة
بقوله ويكفي في هذه الحركة الشخصية هي وجود الاتصال فيها واللازم مما ذكرتم
حصول الانقسام فيها بسبب نسبتها الى المحركين ومثل هذا الانقسام
لا يبطل الوحدة الاتصالية كما ان الحركة الفلكية مع اتصالها انقسامها
بسبب الشرق والغرب والمسامتات ووحدة المبدا غير كافية اي في
وحدة الحركة لان الجسم قد يتحرك من السامي زائد بها الى السواد والاخر
الى النيلية واذا كانت كذلك كانت الحركة متعددة مع وحدة المبدا فلم يكن
كافية وكذا وحدة المنتهى اي غير كافية في وحدة الحركة لان الوصول الى اي الى

المنتهى قد يكون دفعة كالانتقال للجسم من الصفرة الى السواد وقد يكون
على التدريج كانتقاله من الصفرة الى النيلية ثم الى السواد واذا كان
كذلك كان احدهما غير الاخر مع وحدة المنتهى فلم يكن وحدة
المنتهى كافية وفي الحواشي القطبية في ان الانتقال من الصفرة
الى السواد دفعة نظر اذ قول وذلك لان للمسافة التي سلكها المتحرك
في الكيفية امتداد اتصاليا بين المبدا يمكن ان يوجد فيه نقاط كما في الحركة
في الاين والموجود في كل نقطة نوع من تلك الكيفية كل نوع بالقياس الى نوع
اخر اقرب او ابعد من احد الحدين وان كان الامر كذلك لا يمكن الانتقال
من احد الحدين الى الاخر دفعة بل بوسائط ولقائل ان يقول الجسم من الصفرة
الى السواد مثلا اذا كان بواسطة فانتقال الجسم من تلك الواسطة الى
السواد كان بواسطة اخرى وهلم جرا الى ما لا نهاية له فيلزم امتناع انتقال
الجسم من الصفرة الى السواد لوجود وسائط غير متناهية بالفعل وان
لم يكن كذلك بل ينتهي الجسم في الانتقال الى واسطة يكون انتقاله منها الى
السواد دفعة فقد يكون [illegible] لزم المط على انا نقول قوله وكذا وحدتها اي وحدة
المبدا والمنتهى غير كافية في وحدة الحركة لان الانتقال من احدهما الى الاخر
قد يكون بطرق مختلفة كما في ذلك لانه اذا لم يكن وحدتهما كافية فوحدة اولى
بان لا يكون كافية وفيه نظر لعدم لزوم المط عند الانتهاء الى واسطة يكون
الانتقال منها الى السواد دفعة لان الكلام في منتهى الحركة لا الانتقال
مطلقا واعلم ان الغرض من ذكر ان وحدة المبدا والمنتهى ووحدتهما معا

احديهما

غير كافية مع لزوم تقدم به اشتراط الامور الثلثة بل الامر بالعكس واليه
اشار بقوله نعم وحدتها لازمة لوحدة الامور الثلثة واما واحدة بالنوع
وهي الحركات المختلفة بالعدد المتفقة بالحقيقة وهي انما تتحقق عند وحدة ما فيه الحركة
بالنوع او بالعدد وما منه وما اليه بالنوع او بالشخص وذلك بان يتحرك جسمان
من المركز الى المحيط او من المحيط الى المركز على خط واحد او على خطين
اما اتحاد ما فيه الحركة فلان الحركة من نقطة الى اخرى بالاستقامة
بخلاف الحركة منها اليها بالاستدارة بالنوع مع اتحاد ما فيها ما منه واليه
واما اتحاد ما منه واليه فلان الحركة من السواد الى البياض بخلاف الحركة
من البياض الى السواد مع اتحاد ما فيه الحركة واما واحدة بالجنس وهي
الحركات المختلفة بالنوع المتفقة بالجنس القريب او البعيد وهي انما تحصل بوحدة
ما فيه الحركة اي بالجنس قريبا او بعيدا كحركة جسمين احدهما من السواد الى البياض
والآخر من البياض الى السواد فانهما حركتان واحدة بالجنس القريب
لاتحاد ما فيه الحركة بالجنس القريب وهو الكيف المبصر ولو تحرك الآخر من
الحرارة الى البرودة مثلا تتحدان بالجنس البعيد لعدم اتحاد ما فيه الحركة
بل بالجنس البعيد وهو الكيف المحسوس التقسيم الثاني قال رحمه الله وتنقسم
الحركة اما سريعة وهي التي تقطع مسافة اطول اي من مسافة حركة اخرى في
الزمان المساوي اي لزمانها او الاقصر اي الزمان الاقصر من زمانها
او مسافة مساوية اي لمسافة حركة اخرى في زمان اقل واما بطيئة و
هي مقابل المذكورة في السريعة وهي التي تقطع مسافة اقصر في الزمان

المساوي

المساوي او الاطول او مسافة مساوية في زمان اطول والبطء ليس لتخلل
السكنات المتخللة بين حركات الفرس النازع وان تحقق في يوم واحد كنسبة
مقدار حركات الشمس في ذلك اليوم الى حركات الفرس لان السكنات المتخللة
بين حركات الفرس لكونها بازاء مقدار حركات الشمس على حركاته مساوية له
ونسبة احد المتساويين الى الشيء كنسبة المساوي الآخر اليه لكن فضل تلك
الحركات ازيد من حركاته بالاضعاف ولا يحصى سكنات الفرس ازيد من
حركاته كذلك مع انا لا نحس بشيء من السكنات اي سكنات الفرس بل نحس حركاته
فلو كان كذلك لكان الامر بالعكس بل سببه في الحركات الطبيعية ممانعة المخروق
وفي القسرية ممانعة الطبيعة او ضعف القوة القاسرة وفي الارادية
اختلاف الدواعي او ممانعة الطبيعة او ممانعة المخروق او مانعتهما معا
التقسيم الثالث قال رحمه الله وايضا الحركات قد يكون متضادة في
الداخلة تحت جنس واحد قريب كالتسود اي الحركة من البياض الى السواد
او التبيض اي الحركة من السواد الى البياض فانهما داخلان تحت جنس واحد
قريب وهو الكيف المبصر وانما تضادتا فلانهما معنيان وجوديان
متشاركان في الموضوع وبينهما غاية الخلاف ولا يعتبر للتضاد الا ذلك وانما
قال تحت جنس واحد لان الحركات المختلفة الاجناس قد تجتمع معا فان
المتحرك الواحد جاز ان يقطع مسافة ومع ذلك يستحيل ويتحرك فان لم يقع
في بعض الاوقات فليس ذلك لتضادهما بل لامر خارج عنهما وانما قيدنا
الجنس الواحد بالقريب لان الحركات الداخلة تحت جنس بعيد قد لا يكون

متضادة فان الجسم الواحد قد يتسخن ويتسود معا في زمان واحد
وفي الحواشي القطبية وهي الداخلة تحت جنس واحد شرط لا توقف
والقرائن في امثال هذه ان يعرف اولا ما ان كان ولا بد في ذكر شرح
يذكر ان تضاد هذه الامور لا يستلزم تضادها اقول يمكن الاعتذار
عنه بانه لما ذكر قبل ذلك تعريف التضاد مطلقا علم في ذكر ان الحركتين
المتضادتين هما اللتان يمتنع اجتماعهما على موضوع وبينهما غاية
الخلاف فلذلك ما تعرض للتعريف وتعرض للشرط واعلم ان تضاد
الحركات ليس من حيث انها حركات والا لم يجتمع حركتان البتة
بل تضادها لسبب يتعلق الحركة به والامور التي يتعلق بها الحركة ستة ما منه
وما اليه وما به وما فيه وما له والزمان وليس شيء من ذلك ما يصلح
ان يكون سببا لتضاد الحركات سوى ما فيه وما اليه واما ما به
هو المحرك فلقوله وتضادهما ليس لتضاد المحركين والا لامتنع تضاد الحركتين
مع عدم تضاد المحركين والتالي باطل لان حركة الحجر قسرا وحركة النار
طبعا غير متضادتين لاجتماع الحركة الطبيعية مع القسرية في الجسم المرمي
من فوق الى اسفل مع تضاد المحركين اعني الطبع والقسر لا يقال
لا نم التضاد بين القوة الطبيعية والقسرية لم لا ان اجتماعهما لانا نقول
المال لا يخلو عن التضاد وعدم التضاد وعلى التقديرين يحصل المط
اما على الاول فظ واما على الثاني فلان حركة الحجر الطبعي الى اسفل
وبالقسر الى فوق متضادتان مع عدم التضاد بين المحركين فلو كان

تضادهما لتضاد المحركين لامتنع ذلك واما الزمان فلقوله ولا لتضاد
الازمنة والا لما عرض للحركات تضاد لكونها غير متضادة لانتفاء
شرط التضاد وهو غاية الخلاف لاتحاد ماهيتها ويتعذر تضادها
اي تضاد الازمنة لان الازمنة عارضة للحركات وتضاد العارض
لا يوجب تضاد المعروض فان السواد يضاد البياض مع عدم التضاد
بين معروضيهما ولا لتضاد ما فيه والا لما تحقق تضادها عند وحدة ما فيه
واللازم باطل لان الصاعد يضاد الهابط مع وحدة الطريق وكذلك
المتسود يضاد المتبيض مع وحدة ما فيه واما ما له وهو المتحرك فلان
حركة الماء قسرا وحركة النار طبعا الى فوق غير متضادتين مع تضاد
المتحركين لا يقال التضاد بينهما بالعرض لا بالحقيقة لانهما لا يتعاقبان على
موضوع واحد لانا نقول من الراس لو كان تضاد الحركتين لتضاد المتحركين
لامتنع تضاد الحركتين مع عدم تضاد المتحركين والتالي باطل لان حركة
الحجر بالطبع الى اسفل وبالقسر الى فوق متضادتان مع ان المتحرك واحد
وان فرض جزء ان لم يكن اينما بين المتحركين تضاد لعدم التضاد بين
الجواهر فان قيل لا يجوز ان يكون تضاد الحركات للحصول في الاطراف
قلنا لانه لو كان كذلك لما كان بين الحركات الموجودة تضاد لاستحالة
الحصول في الاطراف فيها لان الحركات الموجودة هي الحاصلة في الوسط
لا في الطرف واليه اشار بقوله ولا للحصول في الاطراف والا لما كان
بين الحركات الموجودة وهي التي بمعنى التوسط تضاد لانه اذا وصل

المتحرك الى النقطة التي الى الغاية والطرف انقضت الحركة ولما ذكر ان الاربعة
من الستة المذكورة ليست صالحة لذلك ذكر ان الباقي فقال بل لتضاد
ما منه وما اليه جميعا لا لاجل ما منه فقط فان الحركة من السواد الى
من البياض اليها لا تتضادان ولا لاجل ما اليه فقط فان الحركة من
الحمرة الى البياض ومنها الى السواد لا تتضادان فقوله لا لكونهما متقابلين
بل لان احدهما مبدأ والاخرى منتهى اشارة الى جواب سؤال تقديره وتقرير
السؤال انه لو كان تضادها لتضاد ما منه وما اليه وجب ان يكون ما منه وما
اليه متضادين والتالي باطل لان مبدأ الحركة الاينية ومنتهاها نقطتان
غير مختلفتين بالماهية والمتحدان بالماهية استحال ان يكونا متضادين
وتقرير الجواب ان تالي الشرطية ممنوع ان عنيت انه يجب ان يكونا
متضادين بحسب ذاتيهما مسلم ان عنيت انه يجب ان يكونا متضادين
بالاعتبار الذي تعلقت الحركة بهما وكون احدهما مبدأ والاخرى منتهى
لكن لا نم ان التالي باطل فان النقطة التي هي مبدأ تضاد النقطة التي هي
المنتهى من حيث ان الاول مبدأ والثانية منتهى ولقائل ان يقول الكلام
ان تضاد الحركتين لتضاد مبدأيهما ومنتهاهما والسائل يقول ان مبدأيهما
ومنتهاهما لا يتضادان بحسب الذات لكونهما نقطتين ولا بحسب المبدائية
لاشتراكهما فيها وكذا الكلام في منتهاهما وما ذكره في الجواب يقتضي ان
مبدأ كل حركة من حيث هو مبدأ تضاد منتهاها من حيث هو منتهى وذلك لا نزاع
فيه لانا نقول لا نم ان مبدأيهما ومنتهاهما لا يتضادان بحسب عروض المبدأ

والمنهاية

والمنهاية لان النقطة التي هي مبدأ تلك الحركة تضاد النقطة التي هي مبدأ
للاخرى من حيث ان الاول مبدأ لتلك الحركة والثانية مبدأ للاخرى وكذا الكلام
في المنتهى لانا لا نم ان النقطة التي هي مبدأ تلك الحركة تضاد النقطة التي هي مبدأ
الاخرى من حيثية المذكورة وانما يكون كذلك ان لو كانت الحركتان متضادتين
وهو اول المسألة وقوله والتوجه الى الاطراف عطف على قوله بل التضاد اي
بل تضاد الحركات لتضاد ما منه وما اليه والتوجه الى الاطراف فان التوجه
الى فوق تضاد الى تحت وبالعكس والحاصل ان تضاد الحركات لتضاد
ما منه وما اليه وهو الاطراف والجهات فيكون تضادها للتوجه الى الاطراف
والجهات والتقسيم الرابع قال وايضا الحركة اما مستقيمة وهي الواقعة على خط
مستقيم واما مستديرة وهي الواقعة على خط منحن لا على خط مستدير
على ما قيل والا لم ينحصر في هذه الاقسام لان الخط المستدير عندهم ما
يوجد في جهة تنفيره نقطة يتساوى جميع الخطوط المستقيمة الخارجة
منها اليه بخلاف المنحني فانه قد لا يكون ومنه يظهر ان الاصوب ان يقال
اما مستقيمة واما منحنية واما مركبة منهما كحركة العجلة فانها تقطع مسافة
مستقيمة وتدور دوائرها على نفسها وكحركة الكرة المرمية المدحرجة
وتسمى هذه الحركة لولبية وفي الحواشي القطبية واعلم ان معنى هذا
الكلام ان الحركة قد تكون مستقيمة وقد تكون مستديرة وقد تكون
مركبة منهما على ما في الملخص لان الحركة لا تخلو عنها فان الحركة كيفية خارجة
عنها اقول هذا تقسيم للحركة الاينية لا لمطلق الحركة والحركة الاينية

لانه منها وايضا في المواشي القطيعة في كمن حركة المجلة حركة واحدة نظرية

ولو سلم بلزوم غيرها من الاقسام بان يقال مثلا الحركة اما في الاين

واما في الكيف واما ركبة منها وقس الباقي عليه انواع النظر حركة المجلة

انما يكمن حركة واحدة لو لزم من اجتماع المستقيمة والمستديرة فيها

وحدانيتها بل حصلت حركة مركبة منها وهو غير معلوم بل هو كاجتماع النقلة

الاستقامة في جسم واحد واما لزوم غيرها من الاقسام فلان المنقسم

للحركة الاينية لا المطلق للحركة على رأي الشيخ بن كلام كثير ساعة ما بل

سكون بعض المعلم الاول والشيخ الى امتناع اتصال الحركات المختلفة بعضها

ببعض من غير ان يقع بينها سكون مات ومثبتا بذلك كون الحركة التي هي علة

الزمان وصفته دورية كما سيجي والتخصيص بالصاعدة والهابطة

لا وجه له الا التوضيح لان الميل الموصل الى ذلك الحد موجود حالة

الوصول لوجوب وجود العلة عند وجود المعلول والوصول اذ في الوجود

والا لكان عند وصول الجسم الى الحد جزء اي جزء الحد او جزء الزمان

والاولى الظاهر هكذا في المواشي القطيعة غير واصل فلا يكمن الوصول حصولا

دفعيا لو كان الوصول زمانيا لكان حال الوصول منقسما بانقسام ذلك

الزمان فينقسم الحد بانقسام حال الوصول فعند وصول الجسم الى الحد جزء

ذلك الحد لا يكمن واصلا بل يكمن وصوله عند وصوله الى الجزء الثاني فلا يكمن الوصول

وصولا هف وفي المواشي القطيعة ذلك لان المنع لا يسلم حصول الوصول

اقول وتوجيهه ان يقال ان اراد بكون الجسم عند وصوله الى الحد جزء

غير واصل انه لا يكمن واصلا الى ذلك الجزء فممنوع وان اراد به انه لا يكون

واصلا الى ذلك الحد فمسلم لكن لا نم لزوم كون الوصول غير وصول بل اللازم

كون الواصل الى جزء الحد غير واصل الى الحد والواقع كذلك لان الجزء مغاير للكل

والوصول الى احد المتغايرين غير الوصول الى المتغاير الآخر فذلك الميل موجود في

ذلك الآن واللاوصول ايضا آني ولا يمتنع فيه استمرار اللاوصول الى حين يصل

الجسم المتحرك مرة ثانية الى ذلك الحد لان الامور الواقعة على قسمين منها ما يستوعب

الزمان الذي طرفه ذلك الآن ومنها ما لا يستوعب زمانا الى ان لا يمال اللاصلية

عبارة عن كون الجسم مفارقا لذلك الحد متحركا عنه والمفارقة والتحرك لا يكون آنيا

لان اللاوصلية عبارة عن المفارقة والتحرك بل عن زوال الموصلية وانه

دفعي لا زماني فالميل الموجب له ايضا موجود في ذلك الآن ولا يجتمعان في

آن واحد لاستحالة اتحادي الوصول واللاوصول لاستلزامه اجتماع

المثلين المختلفين في جسم واحد في آن واحد على ما قال الامتناع ان يجمع

الميلان في الشوع الميل عنه في آن واحد بل يكون بينهما زمان يسكن فيه الجسم لانه

لو كان متحركا في ذلك الزمان لكان متحركا لا الى الحد ولا عنه وهو محال اي

وان لم يكن بينهما زمان لزم تتالي الآنات وهو محال لاستلزامه الجزء قالوا

وهذا السكون ليس من مقتضيات الطبيعة فانها تقتضي الحركة الى الحالة

الملائمة لها وهذا السكون لا يلائمها لانه في الحيز الغريب بل الميل القسري

كما افاد دفع التحرك الى الحد المعين كذلك افاد دفع التسكين في ذلك الحد في الطبيعة

بشرط السكون في ذلك الحد حدث في ذلك الجسم بعد ذلك مثلا ومدافعة له

جهة السفل بعد شدة الحركة اليه اقول الاشبه ان هذا السكون قبيل الان
امتناع تتالي الانات اذ الضرورات الطبيعية مثل ضرورة الخلاء
غير كثيرا ما تقتضي امورا يستبعدها العقل وفيه نظر وجهه ويوضح الكلام
ان يقال ان اردتم بانقسام المد انقسام زمان الوصول ان اردتم الانقسام
بالفعل فممنوع وانما يكون كذلك ان لو كان زمان الوصول منقسما بالفعل ا
ع وان اردتم الانقسام بالقوة فمسلم لكن لا نم انه يكون لا يحصل الجسم
حتى يلزم ان يكون عند وصوله واصلا وغير واصل واليه اشار بقوله لجواز ان يكون
اي الحد او الزمان على ما في الحواشي القطبية منقسما بالقوة لا بالفعل وفيما في الحواشي
القطبية انه انما قيد الانقسام بالقوة ولم يقل لجواز ان لا يكون منقسما
اصلا لان البديهة الحاكمة اذا لم يكن منقسما اصلا وصول الجسم اليه يكون آنيا
فكان المعترض من المتكلمين والاولى ان يفسر المد بما ذكرنا وندعي كون الوصول و
اللاوصول آنيا ونتمسك في ذلك بالبديهة اقول انقسام المد بانقسام ...
الوصول لو كان زمانيا ضروري فلو قال لجواز ان لا يكون منقسما الا يكون ...
يتوجه فنسلم لزوم انقسامه لكن لا مطلقا بل بالقوة ونمنع نفي اللازم لكون ...
متجها وتوجه النافي ان يقال سلمنا ان الوصول وكذا اللاوصول آني لكن
لا نم استحالة ان لا يكون بين الآنين زمان قوله لاستلزام تتالي الآنات المحدود
محال قلنا ان اردتم استلزامه اياه في الخارج فممنوع لان التالي انما يستلزم
وجود الجزء في الخارج ان لو كان الان موجودا في الخارج وهو ممنوع وان اردتم استلزامه اياه
في الذهن فمسلم لكن لا نم استحالة وجود الجزء في الذهن اذ المستحيل وجوده في الخارج

بان الحركة

لا في الذهن واليه اشار بقوله ولان التالي انما يستلزم الجزء ان لو كان الآن
موجودا في الخارج وهو ممنوع في نسخة مقروءة على المصنف ولان التالي
انما يلزم ان لو كان الآن موجودا في الخارج وهو ممنوع وتوجيه ان يقال لا نم استحالة
ان لا يكون بين الآنين زمان قوله والا يلزم تتالي الآنات وهو محال قلنا ان اردتم
بلزومه لزومه في الخارج فممنوع لانه انما يلزم في الخارج ان لو كان الآن موجودا
في الخارج وان اردتم بلزومه لزومه في الذهن فمسلم لكن لا نم استحالته اذ المستحيل
تتالي الآنات في الخارج لا في الذهن واحتج الامام عليه اي على ان بين كل حركتين
صاعدة وهابطة سكونا بان القوة القسرية عالية في اول الامر على الطبيعة
لحصول مقتضى القسرية دون الطبيعة وهي اي القوة القسرية لا تزال تضعف
بمصاكات الهواء المخروق وغيرها في بعض النسخ ولا تزال تنتهي بالتدريج الى حد
المعادلة فهناك يجب السكون ثم يضعف القسرية وتستولي الطبيعة فيهبط
الحجر وفيه نظر لجواز ان يكون المعادلة في آن ويمتنع وقوع السكون في الآن
لا يقال لو وجب السكون بينهما لزم وقوف الحجر النازل على الخردلة الصاعدة ملاقاتها
الصاعدة لوجوب السكون على ما ذكرتم وهو محال لامتناع ان يقاوم الخردلة الحجر
النازل سيما اذا كان رحى لانا نقول الخردلة لا ترجع لمصادمة الهواء المتحرك بحركة
الحجر فلم تكن الملاقاة حتى لا يقال لو وجب السكون بينهما وجب ان لا ترجع
الخردلة بمصادمة الهواء فاذن يلزم الملاقاة لانا نقول ان اردتم ان الخردلة لا
ترجع على هذا التقدير الا ان يصل الحجر النازل اليها ويلاقيها في ذلك الزمان
الذي يجب السكون فيه فممنوع وان اردتم ان الخردلة لا ترجع على هذا التقدير

وهو ممنوع

الى ان ينتهي الزمان الذي يتخلل السكون فيه بعدم لكن لا يلزم الملاقاة ح وعلى تقدير
الملاقاة فلا نم لزوم وقوف الحجر لانفصاد ذلك الزمان عند وصول الحجر النازل
الى ذلك الحد وفي المواشي القطبية هذا الجواب ضعيف لانه لا يمشي فيما اذا كان الملاقي
للحجر النازل جبلا لا يرجع لمصادمة الهواء المتحرك بنزوله اقول ويمكن ان يجاب عنه بمنع استحالة
وقوف الحجر على تقدير ملاقاة ما لا يرجع بمصادمة الهواء المتحرك لجواز ان يقاوم الحجر
قال غياث الدولة في شرح التلويحات ويمكن ان يجاب عن هذا الاشكال بوجه آخر وهو
ان الخردلة لم يصل الى غاية حركتها بل عادت قبل بلوغها الى تلك الغاية وكلامنا
فيما يبلغ به المتحرك الى غاية حركته واقول لو صح هذا الجواب يلزم بطلان ما هو الغرض
اثبات زمان سكون بين الحركتين المختلفتين اساسا وهو ان الحركة الحافظة للزمان ليست
هي المستقيمة لانه ح لا يلزم من العود قبل بلوغ الغاية انقطاع الزمان لعروض السكون على
ان عود قبل بلوغها الى تلك الغاية انما يكون بعد بلوغها الى غاية وحد لا محاله فالميل
الموصل الى ذلك الحد يكون موجودا حالة الوصول الآني فالدليل على تقدير صحته تم هنا كما
يتم هناك بلا فرق والمص اورد وجها آخر جدليا وهو قوله وبتقدير صحتها اي صحة
الملاقاة يلزم وقوف الحجر وان كان محالا لان الحجاز ان يلزم المحال وتوجيهه
ان وجوب السكون بين حركتيها انما يستلزم وجوب وقوف الحجر على بعض التقادير
والوضع هو تقدير الملاقاة لا مطلقا واذا كان كذلك فاستحالة الوقوف انما
يستلزم استحالة السكون لو كان استحالة الوقوف مطلقا او على ذلك التقدير وذلك
ع فان المحال في نفس الامر جاز ان لا يكون محالا على تقدير محال فان التقدير المحال
جاز ان يستلزم المحال وان وقوف الجبل في الموضع مستحيل بل مستبعد لكن

الضرورات

الضرورات الطبيعية بنفي امور يستبعدها العقل كضرورة الخلاء بلا لازم
السطوح والتقسيم المامسة قال واينم الحركة قد يكون بالذات وهي التي
تعرض الجسم لا بواسطة عروضها لغيره فان كانت لشيء في غيره فهي القسرية
كحركة الحجر الى فوق والا فارادية ان كانت مع الشعور بما يصدر عنها كحركة الحيوان
والطبيعية ان لم يكن اي وما مع الشعور كحركة الحجر من اعلى الى اسفل وكحركات النبات
في الاقطار الثلثة وقد يكون بالعرض وهي التي تعرض له اي للجسم بواسطة عروضها
لغيره كحركة الجالس في السفينة وفيه نظر لانه لا يتناول حركة الصور والاعراض
بالعرض ولو بدل الجسم بالشيء لم يتناقض اوفي الحركة اما بالذات وهي التي يكون الشيء
قابلا لها لذاته وان كان المقتضي خارجا واما بالعرض وهي التي لا يكون
الشيء قابلا لها بذاته بل يتوسط قابل آخر وقد ظن بعضهم ان الحركة القسرية هي الحركة
بالعرض وليس كذلك لان فاعلها وان كان خارجا قبلها الجسم بذاته لا بتوسط قابل
اخر بخلاف الحركة العرضية والسكون عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك وبهذا القيد
احترز عن المفارقات فان الحركة مسلوبة عنها لكن ليس من شانها الحركة ماذن
التقابل بين الحركة والسكون تقابل العدم والملكة اعلم ان المشهور ان السكون يقابل الحركة
عن المكان لا اليه والمراد انه يقابل الحركة الى المكان اي عما فات ويقابل الحركة
عن المكان واليه لان السكون يصدق عليه انه عدم الحركة الى المكان عما من شانه
ان يتحرك اليه كما يصدق عليه انه عدم الحركة عن المكان عما من شانه ان يتحرك عنه وفي
المواشي القطبية ان هذا التعريف مخصوص بالحركة الاينية وفي الوضعية تقابل
عن وضع واليه وفي الكيفية والكمية عليهما وقد يطلق السكون على حصول الجسم في

هذا على اصطلاح المتكلمين وعلى
ما في الوجود وتقابلهما في العموم
تقابل العدم والملكة
تقابل الضدين

المكان اكثر من زمان واحد في الحواشي القطبية لا طائل في هذه العبارة
فالاولى ان يقال على حصول الجسم في المكان في زمان قال الشارح
يريدون في تعريف السكون الآن الذي لا ينقسم اقول اذا كان الاول كذلك
يكون الاولى بالسكون من قوله الآن مبحث

المبحث السادس في وجود

الزمان قال والزمان موجود لانا نعلم بالضرورة ان ههنا وقتا حاضرا
ماضر الصواب هو مستقبل وماض لما غير وقوله وليس عدميا لقبول الزيادة
والنقصان ولا شيء من العدم كذلك اما الصغرى فلقوله ضرورة ان زمان الحركة
يلا نصفها اقل من زمانها يلا آخرها لانه اذا تحرك جسمان في مسافة على مقدار
السرعة لكن ابتداء احدهما بعد الآخر كما معا فان زمان الثانية اقل من زمان
الاولى واعلم انه لا فائدة في التقييد بقوله على مقدار من السرعة لانه لما كان
ابتداء احدهما بعد الآخر كما معا كان زمان الثانية اقل من الاولى سواء
كانتا على مقدار واحد من السرعة او لم يكن واما الكبرى وهي لا شيء من العدم كذلك
فظاهرة في ان العدمي لا يكون قابلا للزيادة والنقصان بطلان من الساعة
الى الابد اكثر من الغد الى الابد انهما معدومان لا يقال لو كان الزمان
موجودا فان كان مستقرا كان الموجود من زمان الطوفان موجودا في الحال وان
كان منقضيا كان بعض اجزائه قبل البعض قبلية لا يجامعه هذا احترازا عن
اجزاء المسافة فان بعض اجزائها قبل بعض قبلية يجامعه والقبلية التي لا يجامع الشيء
زمانية فللزمان زمان آخر في الحواشي القطبية قوله كان الموجود من
الزمان والا لكانت الملازمة ظاهرة البطلان مع ذلك الملازمة ممنوعة لجواز

ان يكون مستقر الزمان موجودا معدما اذ لا يلزم من الاستقرار الدوام
ابدا اقول ويمكن ان يجاب عنه بان معنى استقرار الشيء هو انه اذا فرض
له جزآن فصاعدا بحيث يوجدان معا كالجسم والخط والسطح فلو كان الزمان
الى غير مقدار متصل من الازل الى الابد عندهم موجودا مستقرا لكانت
اجزاؤه المفروضة موجودة معا فان كان الماضي والمستقبل منه موجودين
مع الحاضر فكيف يتصور انعدام الماضي عند وجود الحاضر على تقدير الاستقرار
واذا كان الماضي موجودا مع الحاضر كان الموجود من الحوادث في الماضي
موجودا مع الموجود من الحوادث في الحاضر فكان الطوفان موجودا مع الحوادث
الموجودة في الحال والبديهة تشهد ببطلانه لانا نقول لا نسلم انه لو كان بعض
اجزاء الزمان قبل البعض قبلية لا يجامعه يلزم ان يكون للزمان زمان وانما
يلزم ان لو لم يكن القبلية والبعدية لاجزاء الزمان لذاتها وهو ممنوع بل القبلية
والبعدية لاجزاء الزمان لذاتها لا لزمان وان للاشياء الزمانية بسبب
الزمان كما ان قبول الانفصال للمادة بذاتها وللاشياء المادية بسبب
المادة واليه اشار بقوله لا نسلم وانما يلزم ذلك اي كون القبلية التي لا يجامع البعدية
زمانية ان لو لم يكن القبل زمانا اما اذا كان زمانا فلا لان القبلية اليه هند
المصنف يلحق الزمان لكونه ذاته المتجدد المنصرمة صالحة للحوق بها الا الشيء الآخر فالمعروض
الشيء الذي هو غير الزمان لا لذاته بل لوقوعه في زمان هو قبل زمان الآخر
فاذن لا يلزم من كون بعض اجزاء الزمان قبل البعض قبلية لا يجامع البعدية ان
يكون للزمان زمان آخر فان المعلم بل اللازم منه اتصاله الزمان على ما قال
الزمان وانما يكون حال الامور الواقعة فيها بتوسطها لا لذاتها

فاللازم ان يكون قبل كل زمان زمان لا الى نهاية في المباحث المشرقية
ما ذكره المص لا يتصور مع انه غير لازم ما ذكره من ان الزمان ازلي
ان قوله وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن القبل زمانا على ما وجهناه نعم ما اذا
انه لازم غير لازم لاحتمال ان يكون بعض اجزاء الزمان قبل البعض وقبلية الكل
اجزاء لا يكون تلك القبلية زمانية ومع ذلك لا يكون قبل كل زمان زمان لا الى
نهاية بل له ابتداء لا يقال الزمان واجب لذاته لانه لو فرض عدمه لكان
فرض عدمه بعد وجوده بعدية لا يجامعه فيه القبل فيكون زمانية فبعد عدم الزمان زمان
آخر فاذن فرض عدمه يستلزم المحال وما هذا شانه فهو واجب لذاته فالزمان
واجب لذاته لانا نقول استلزام فرض عدمه المحال بل المستلزم انما هو فرض عدمه
بعد وجوده ولا يلزم من استلزام فرض عدمه بعد وجوده المحال استلزام فرض عدمه مطلقا
وما هذا شانه لا يجب ان يكون واجبا لذاته بل يستحيل الانقطاع والا فرقه كذلك كما
سبق هكذا ذكره الاستاد وهو الامام العلامة اثير الدين الابهري طاب مثواه
وفيه نظر لانه لا يلزم الصغرى والكبرى وهو ان لو فرض عدمه لكان عدمه بعد وجوده بعدية
لا يجامعه ولو كان بعد وجوده بعدية لا يجامعه لكان بعد عدم الزمان زمان آخر
الذي هو المحال لزم بالضرورة استلزام فرض عدمه المحال وهو ان يكون بعد عدم زمان آخر
واقول استاده مانع المنع بعد تسليم الصغرى والكبرى بل منع الصغرى على تقدير لزوم
المدعى على آخر وتقريره ان يقال انه اذا اردتم بقولكم لو فرض عدمه لكان عدمه بعد وجوده
ان اردتم انه لو فرض عدمه مطلقا لكان عدمه بعد وجوده فهو ممنوع وان اردتم انه
لو فرض عدمه بعد وجوده لكان عدمه بعد وجوده فهو مسلم لكن اللازم ح استلزام

٨٠

فرض عدمه بعد وجوده المحال وما هذا شانه لا يجب ان يكون واجبا لذاته بل يستحيل
الانقطاع وكلامه في الشرح صريح على ذلك اذ قال الان انه اذا فرض عدمه لكان
عدمه بعد وجوده بل اذا فرض عدمه بعد كونه موجودا كان عدمه بعد وجوده فيكون
المحال لازما من عدمه بعد وجوده ولا نم ان ما يلزم المحال من عدمه بعد وجوده يكون
واجبا لذاته بل يكون مستحيل الانقطاع ولا يلزم من استحالة انقطاعه كونه واجبا لذاته
لم لا يشعر كلامه من حيث المفهوم بان ما يستلزم عدمه المحال فهو واجب لذاته وهو
غير لازم فان عدم المعلول الاول يستلزم المحال مع كونه ممكنا لذاته ولما اعتقد
المص صحة ما اورده على الجواب الذي ذكره استاده ذكر جوابا آخر فقال
والاولى ان يقال لا نم ان فرض عدمه بعد وجوده بعدية زمانية فان البعدية الغير
لكان هو الزمان او عدمه لا يلزم ان يكون البعدية والقبلية زمانيتين نعم لو كان
غيره يلزم ذلك وتحقيقه ما ذكرناه آنفا

المبحث السابع

في ان الزمان مقدار الحركة وما يتعلق به قال وحد انه هو اي الزمان مقدار
الحركة لانه يقبل الزيادة والنقصان فهو كم وليس منفصلا والا لتركب من آحاد
المنقسمة وغير مطابق للحركة المطابقة للمسافة اي للمسافة التي عليها الحركة فالمسافة
وكذا لا يجري بمقدار لانحصار الكم فيها وليس مقدار الذات والا لكان الموجود
في الامس موجودا في الحال وليس مقدار الهيئة القارة لان مقدار القار قار والازم
الوجود مقداره مقدار هيئة غير قارة والهيئة غير القارة هي الحركة فان الحركة
هيئة يمتنع ثباتها لذاتها فالزمان مقدار الحركة وهو المطلوب لا لان اللازم كونه
قار الذات لكون الموجود في الامس موجودا في اليوم الكامل لا لكون الموجود في الامس

الا بعد بعد ولان اعتبار القبلية والبعدية بالنسبة الى الآن الا ابعد الزمان الذي
هو اليه الاين من تشابه اجزاء الزمان وعدم اولوية بعضها بالبعدية وبعضها
بالقبلية لئلا يلزم الترجيح من غير مرجح اذ ذلك ليس نظرا الى ذات الزمان بل الى غيره
وهو الآن والزمان لما لم يكن له بداية ولا نهاية فهو دائم الوجود على سبيل
الانقضاء والتجدد ولا بد له من حركة حافظة وهي ليست عنصرية لانها منقطعة
ولا شيء من الحافظ للزمان كذلك اما الكبرى فظ واما الصغرى فلان
الحركة العنصرية مستقيمة فان ذهبت الى غير النهاية بلا تعاود
لزم وجود ابعاد لا نهاية لها وقد سبق بطلانه وان ذهبت الى غير
النهاية بالتعاود او لم يذهب الى غير النهاية بل يقف لزم انقطاعها اما على
الثانية فظ واما على الاول فلما ان بين كل حركتين مستقيمتين زمان
سكون واعترض عليه الفاضل الشارح بانه لم لا يجوز ان يكون مقدار الحركة
العناصر بحيث اذا انقطع حركة عنصر ابتدا عنصر آخر في التحرك فانهم
لم يقيموا دلالة على انه يجب ان يكون مقدار الحركة جسم واحد لا يقال انه
عرض فلا يقوم بمحلين لانا نقول انما يلزم ان لا يقوم بمحلين لو كان عرضا
واحدا بالشخص ونحن نمنع من وحدته لما بينا من عدم استقرار اجزائه ومع
هذا يمكن الجواب عنه بان حركة العنصر الآخر ان كانت طبيعية في اجزائه
الطبيعي كانت في ابتدائها ابطأ وان كانت قسرية كانت في ابتدائها
اسرع فيسرع الزمان تارة ويبطؤ اخرى وهو اي الحركة الحافظ للزمان
اسرع الحركات لان به اي بالزمان يقدر جميع الحركات فان نسبته الى

موجودا في الحال لان المعنى الاول لا يلزم للسلب بالضرورة بل لانا لا نم انه قابل للزيادة
والنقصان بالذات حتى يلزم ان يكون كما فانه لا بد له من دليل ولا بداية له اي
للزمان والا لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا يجامع وهي الزمانية فقبل كل زمان
زمان ولا نهاية له والا لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا يجامع وهي الزمانية فبعد
كل زمان زمان واليه اشاره بقوله لهذا العسر وفيه المنع المذكور مع ان الكلام
قبل وجوده او بعد وجوده قبلية او بعدية زمانية وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن القبل
او البعد عدم الزمان اما اذا كان فلا قال الشارح الاولى ان يقال لا نم ان العدم
هنا يجب ان يكون بالزمان فان اجزاء الزمان يتقدم هذا النوع من التقدم
بلا توسط الزمان وعدمه بان اجزاء الزمان متقدم بذاتها فاستغنى عن
الزمان مندفع بان بين الاول اذا جاز في بعض الموجودات وجود التقدم من غير
زمان جاز في الباقي ان الزمان متساوية في الحقيقة فيمتنع وصف بعضها
بالتقدم بذاته على البعض الباقي وفيما نظر اما الاول فلانا لا نم انه اذا جاز
لبعض الموجودات ذلك جاز في الباقي اذ جاز في المادة قبولها الانفصال
لا بتوسط مادة بل بذاتها ولم يجز ذلك في الباقي وان سلم فيه يشترك بينه وبين
ما قاله واما في الثانية فلانه لان تساوي اجزاء الزمان في الحقيقة لا يمنع وصف
بعضها بالتقدم بذاته اي بنفسه لا بتوسط زمان على الباقي لم لا وصف البعض
بذلك بسبب يقتضيه ولعله فهم من التقدم بذاته ان ذاته يقتضي التقدم وليس بعضها
بل معنى تقدمه بذاته تقدمه بنفسه لا بزمان لكنه بالنسبة الى الآن الذي فان الآن
من اجزاء الماضي اليه بعد والابعد قبل والاقرب من اجزاء المستقبل اليه قبل والا

الحركات نسبة خشبة الذراع الى المدروعات ولا شيء من غير الاسرع
كذلك اي يقدر جميع الحركات وذلك لان غير الاسرع مقداره اعظم
مقدار الاسرع ومن الظاهر ان ما مقداره اعظم لا يكون مقدارا لما
مقداره اقل بل الامر انما يكون بالعكس فهو اي الحركة الحافظة اذن الحركة اليومية
التي بها تتحرك جميع الاجرام السماوية اذ هي اسرع الحركات ولما الآن
فهو نهاية الماضي وبداية المستقبل يفصل احدهما عن الآخر فاذن هو باعتبار فاصل
بهذا الاعتبار وواصل باعتبار انه حد مشترك بين الماضي والمستقبل يصل
احدهما بالآخر ونسبته الى الزمان كنسبة النقطة الى الخط الغير المنقسم
من الجانبين فكما انه لا نقطة فيه الا بالعرض فكذلك الآن في الزمان ليس الا
بالعرض والا يلزم الجزء على ما قال ولا وجود له في الخارج والا لكان في الحركة جزء
لا يتجزى وقد يقال الآن على الزمان الحاضر ومع هذا التفسير فلا بد للانقسام
لان كل زمان فلا بد له لانقسام ماضيا كما لا يكون حاضرا او مستقبلا ومن
نظر او ليس لنا زمان حاضر يطلق عليه الآن بل الزمان منحصر في الماضي والمستقبل

المبحث السادس في الميل

المنفوخ المسكن تحت الماء قسرا مدافعه صاعدا ومن الثقيل المسكن في الجو
قسرا مدافعه هابطا مغايرة للحركة ضرورة وجودها في الحالين بدون
الحركة وهي الميل ويسميه المتكلمون اعتمادا وهو طبيعي كما في الحجر المحدر
وقسري كما في الحجر المرمي الى فوق ونفساني كما يعتمد الانسان على غيره ومنهم
الظاهر ان الميل اما ان يكون انبعاثه عن طباع الجسم او بتأثير غيره فيه

المنبعث

المنبعث عن الطباع اما ان يكون انبعاثه عن نفس جسم ذي ارادة
او غير ذي ارادة قال الشارح تمثيل الميل النفساني باعتماد الانسان
على غيره ليس بجيد لان ذلك الميل الحادث الغير قسري وهو سهو لان
التمثيل انما هو بالميل المنبعث عن طباع الانسان بالارادة عند الاعتماد
لا بالميل الحادث في ذلك الغير بالقسر عند الاعتماد وهو في غاية الظهور
ولا ميل اي الطبيعي في الجسم اي العنصري الا ميلا مستقيما في الجسم
وهو في حيزه الطبيعي ليس والا فالجسم في حيزه قد يكون فيه ميل قسري على
الاستدارة مثلا كالحجر المدحرج على الارض واراد انه كان
الافلاك وفي المواشي العظيمة ولنا ان نقول الجسم قد يكون فيه ميل مستقيم
بالقسر وهو في حيزه الطبيعي كالحجر الذي يحرك بالقسر على الارض مستوية
فلا يتم التأويل الثاني فان قيل نعني بالميل المستقيم الميل الصاعد او الهابط
فما ذكرتم لا يتجه نقضا متوجها ولكن لم قلتم انه لا يكون للجسم ميل صاعد
او هابط بالقسر وهو في حيزه الطبيعي فلا بد من دليل على ان الحجر الملاصق
للارض او الماء من الهواء قد يحرك القاسر في جهة الفوق لاحدهما فهذا الميل
المستقيم القسري انما هو في حيزه الطبيعي والصواب ترك التأويل الاول والا
لكان صاعدا او اليه لاولا لاستحالة ان يكون المطلوب بالطبع منفورا عنه بالطبع
وكذا الثاني لامتناع تحصيل الحاصل ولا يجتمع الميل الطبيعي مع القسري اي
كلاهما بالفعل الى جهتين مختلفتين اذ يجوز اجتماعهما اذا كان احدهما بالفعل
والآخر بالقوة كما في الحجر المرمي الى فوق وكذلك يجوز اجتماعهما في الجسم بالفعل

اذا كانا الى جهة واحدة كما في الحجر المرمي الى اسفل وذلك اي استحالة اجتماعها
بالفعل الى جهتين مختلفتين لاستحالة المدافعة بين الشيئين اي بالفعل مع المدافعة
اي بالفعل في زمان واحد ضرورة وفي المباشر النظيفة في استحالة نظر
ذلك لان المستحيل اجتماع المدافعتين الطبيعيتين او القسريتين فاما
اما اذا كانت احدهما طبيعية والاخرى قسرية اما اختلف الناس فيه فلا
واثر اجتماع المدافعة الطبيعية مع القسرية انما يصح اذا كان احدهما
بالقوة والاخرى بالفعل وكان كل واحد منهما بالفعل لكن الى جهة واحدة كما
ذكرنا اما اجتماعها اذا كان كل واحد منها بالفعل الى جهتين مختلفتين فذلك
ما يشهد استحالة صريح العقل فان قيل لو كان اجتماع المدافعتين الى جهتين
مختلفتين صريح الاستحالة لما كان جسم متحركا بالذات الى جهة وبالعرض الى
اخرى والثاني باطل فان فلك كل كوكب متحرك بالذات الى المشرق وبالعرض
الى المغرب والنملة متحرك على الرحى الى جهة وتحركه بالعرض الى جهة اخرى قلنا
لانم الملازمة فانه انما يكون كذلك لو لزم من حركته بالذات الى جهة وبالعرض
الى اخرى حصول دفعه في جهتين وليس كذلك لان الجسم الواحد لا يتحرك حركتين
الى جهتين حيث هما حركتان بل يتحرك حركة واحدة تتركب منهما واذا
الحركتان الى جهتين متضادتين احدثت حركة مباينة لفضل البعض على البعض
او سكونا ان لم يكن فضل على ما ندعي استحالة اجتماع حركتين بالذات الى
جهتين مختلفتين فلا ينتقض امتناع حركتين احدهما بالذات والاخرى بالعرض
الى جهتين مختلفتين نعم يجوز اجتماع مبدئهما اي مبدأ الطبيعي والقسري الى

جهتين مختلفتين والا لما كان حركة الحجر المحلي الصعود الكبر المرمي بقوة
واحدة في مسافة واحدة بقوة واحدة مختلفتين في السرعة والبطوء لانه
لا يكون في الكبير ميل معاوق ازيد مما في الصغير واللازم باطل لاختلافهما
بالسرعة والبطوء فالملزوم مثله وفيه نظر لانا لانم الملازمة قوله لانه
لا يكون في الكبير ميل معاوق ازيد مما كان في الصغير قلنا لانم ذلك وما ذكرتم
من الملازمة وانما يلزم ان لو كان الموجب لاختلاف حركتي الحجرين المذكورين
في السرعة والبطوء منحصرا في الميل المعاوق وهو ممنوع لجواز ان يكون المعاوق هو
الطبيعة كما قال الامام او اختلاف الحجرين فلم انه ليس كذلك لا بد له
دليل واجتماعهما ايضا اي ويجوز اجتماع الميل الطبيعي مع الميل القسري ايضا
جسم واحد الى جهة واحدة لانا اذا دفعنا الحجر الى اسفل بقوة شديدة كانت
حركته اسرع مما اذا تحرك هو بطبيعته وموضوع ما لا ميل فيه لا بالقوة ولا بالفعل
استحال ان يتحرك قسرا والمراد من الميل بالفعل هو الميل المقتضي للحركة في الحال
ومن الميل بالقوة انه لو خلي الجسم عن المعاوق لاقتضى الحركة بالفعل والا لو
وكانت في المسافة في زمان لاستحالة وجود الحركة لا في زمان ولكن ساعة واحدة
ونفرض جسما اخر ذا ميل يتحرك في تلك المسافة بعينها بتلك القوة في زمان وحركة الجسم
في زمان وحركة عديم الميل لامتناع ان يكون الحركة مع العائق كهي لا معه اي لا مع
العائق وليكن ساعة ونصف ساعة فيكون بينهما نسبة مخصوصة وهي نسبة المثل
والنصف في الميل ونفرض جسما اخر نسبة ميله الى الميل الاول كنسبة زمان
عديم الميل الى زمان ذي الميل الاول فيكون ميله على ما في المثال ثلثي ميل الاول

بقدر انتقاص ميل عن الميل الاول بقصر زمان حركته عن زمان حركة ذي الميل
الاول لا لامتناع ان يكون الحركة مع زيادة العايق متساويا للحركة بدونها فيمتنع
حركته بتلك القوة فانا فرض في المثال في ساعة واحدة وزمانا حركتي ذي الميل الثاني
وعديم الميل متساويان فيكون الحركة مع العايق كهي لا مع العايق وهو محال وفيه
نظر من وجوه اما الاول فلقوله لان ذلك اي تساوي زمانيهما انما يلزم ان
لو كان استحقاق الحركة الزمان بسبب الميل المتحرك من المبادي وذلك
فانها اي فان الحركة بنفسها يستحق قدرا من الزمان وهو محفوظ في الاحوال
كلها وبسبب الميل المعاوق قدر آخر وهو الذي يزيد وينقص وهو الذي يستحقه
بسبب الميل المعاوق ولو كان الكل بحسب المعاوقة لا يمكن منع وقوع حركة
في الزمان مما لا ميل فيه فالزمان الذي يستحقه الحركة لذاتها ساعة بحسب الغرض المذكور
وبحسب الميل الاول نصف ساعة وهو الذي يزيد وينقص بحسب قلة المعاوقة
وكثرتها فيكون زمان حركة ذي الميل الثاني ساعة وثلثي نصف ساعة فلا يكون
زمان حركة عديم الميل مساويا لزمان حركة ذي الميل الثاني وفي الحواشي القطبية
قوله فانها يستحق قدرا من الزمان وهو محفوظ في الاحوال كلها ممنوع لاستلزامه
الجزء الذي لا يتجزى والصواب ان يقال كل حركة يستحق قدرا من الزمان بنفسها
وقدرا آخر بسبب المعاوقة ولو كان الكل بحسب المعاوقة لا يمكن منع وقوع حركة
مما لا ميل فيه في الزمان ولا يتم الدليل حينئذ اقول وذلك اي استلزامه الجزء لان ذلك
الزمان لا يقبل القسمة الا لكانت الحركة الواقعة في نصفه اسرع فلم يكن
تلك الحركة الاولى حالية عن المعاوق وهو هذا ما يمكن ان يقال في توجيهه وفيه نظر لان

لانه امكان وقوع الحركة في نصف ذلك الزمان حتى يكون اسرع او كل حركة
واقعة في زمان وليس يلزم من ذلك امكان وقوع الحركة في كل زمان لان
امكان وقوع الحركة في نصف ذلك الزمان بانه اي زمان لو فرض ان
الزمان مقدار حركة الفلك الاعظم وحركته يستتبع حركة او في اي ان ذلك
الزمان اي زمان نفس الحركة اذا كان منقسما كانت تلك الحركة الواقعة
فيه منقسمة بانقسامه فكان لا محالة نصفها الذي هو حركة ايضا واقعة في نصفه
بل لا لانه ان الحركة الواقعة في نصف ذلك الزمان يكون اسرع وانما يكون
لو كانت المسافة التي يقع عليها تلك الحركة مساوية او اطول اما اذا كانت
اقصر فلا واما قوله والصواب الى آخره فلا ادري الفرق بينه وبين ما ذكره المص
الا ان المص لم يصرح بكون ذلك الزمان محفوظا دونه ولا يرجع من هذا الى ان المستلزم
للجزء قوله وهو محفوظ لا قوله فانها يستحق قدرا من الزمان ولم يتبين لي وجه
في ذلك واما ثانيا فلانا لا نم وجود مطلق على النسبة المذكورة لجواز
ان يكون للميل حد لا يتجاوزه واما ثالثا فلقوله سلمناه لكن الحج انما يدل
ذكرتم من المجموع ولا يلزم منه استحالة حركة الجسم الذي لا ميل فيه
واما رابعا فلان الحج بعد تسليم ما فيها انما يدل على وجود مانع عن الحركة
القسرية فلم قلتم انه الميل فان العايق اعم ولا يلزم من وجود العام وجود
واما خامسا فلان الميل اذا ضعف حدا لم يكن له تاثير البتة وكان وجوده
كعدمه وتمام تفسيره انه لا يلزم ان يكون تاثير الجزء كتاثير الكل فان جماعة
اذا رفعوا حجرا مسافة عشرة اذرع مثلا لا يلزم رفع واحد منهم قدرا فابه

قد لا يؤثر حتى يكون وجوده منفردا بالنسبة الى رفعه كعدمه لان تاثيره مشروط
بالانضمام كذلك الميل القوي اذا كان موثرا في الممانعة فلا يلزم ان يكون
جزء ذلك الميل موثرا في تلك الممانعة جزءا من ممانعة الكل وعلى هذا فاذا انقص
الميل القوي زمانا لا يلزم ان ينقص الضعيف زمانا نسبته الى ازمان
القوي كنسبة الضعيف الى القوي لجواز ان يكون تاثير الضعيف في ممانعة
ما نمانعه الكل مشروطا بانضمامه الى ما زاد عليه في القوي ودون الانضمام
يكون في حكم عديم الميل كما سبق من المثال ويمكن الجواب عن الاول بان الحركة
من حيث هي حركة وان كانت مستدعية للزمان الا انه لا يتعين ذلك الزمان
الا بمخصص فان الحركة المطلقة تستدعي زمانا مطلقا والحركة المعينة تستدعي
زمانا معينا فالمخصص للحركة هو المخصص للزمان فاذا فرض التساوي فيما عدا الميل
لم يبق مخصص للزمان الا الميل هكذا ذكره عز الدولة في شرح التلويحات
وتبعه جمع من العلماء حتى صاحب الحواشي طاب ثراه في شرح الاشراق وفيه نظر
لكنه لا ان اللازم مما ذكره ان المخصص للزمان في كل واحد من ذي الميل القوي
والضعيف هو الميل انما هو فيما لا غير لعدم الميل في عديم الميل فيجوز ان يكون
المخصص للزمان فيه هو ولذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يكون الزمان المخصص
لعدم الميل مخصصا في الاحوال كلها والمخصص بالميل يزيد وينقص بحسب الميل
وقلنا على ان المخصص لو كان هو الميل لا غير لم يصح فرض حركة عديم الميل في زمان
لعدم المخصص في آن فبطل اصل الدليل لانا نقول لو كان المخصص للزمان في عديم
الميل خلوه عن الميل لا غير كان يجب ان لا يختلف زمانه باختلاف القاسر والقوة

والضعف

والضعف ضد التساوي في المسافة لامتداد هو ضروري البطلان وانا نعلم ضرورة
ان تحريك القوي يجب ان يكون في زمان اقل وهو غير معارض بمثله لان ما نعلم الميل
المعاوق مع القوي لا يكون كما نعلمه مع الضعيف فكذلك يختلف الزمان اما في
حركة عديم الميل في زمان لان الخصم يسلم ان الحركة لا تقع في آن لاستلزام
حركة في زمان معين لنظير لزم الحكم بل لان المخصص للحركة والزمان في الجسم عديم
الميل هو المعاوق الخارجي من قوام ما يتحرك فيه لا غير وفي الجسم ذي الميل ذكر
المعاوق الخارجي يعني مع الداخل فلا يلزم ان يكون زمان حركة ذي الميل الضعيف
كزمان حركة عديم الميل او لسبب المعاوق الداخلي يضاف الى الزمان
المخصص بالمعاوق الخارجي قدر آخر من الزمان فاعلم ذلك وفي هذا الموضع
ابحاث كثيرة تركناها خوفا للاطالة وعن الثاني بان ميل الجسم يصعد
كما ان الاجسام لا ينتهي في الانقسام الى ما لا يقبل القسمة ولا في
الازدياد الى ما لا يحتمل الزيادة عليه الا ان يمنع ذلك لمانع خارج عن
الطبيعة الجسمية فكذلك الميل في تنقيصه وازدياده وعن الثالث ان كل
واحد من تلك الفروض اذا كان واقعا فليس الى الان فرض عدم الميل وفي
نظر وعن الرابع ان التقييد فرض التساوي فيما عدا الميل فلم يكن التفاوت
في الزمان الا بسبب الميل وعن الخامس بان في معاوقة الميل لهذا المثال نظرا
لان الميل لا يعني له الا المدافعة والممانعة بحيث لا مدافعة ولا ممانعة فلا ميل
والتقدير وجود ميل وان كان ضعيفا وانما كان في اجزاء الميل مجرى
هذا المثال لو كانت المدافعة والممانعة من تاثيراته لا ان يكون هو بعينها

ويمكن ان يزال عنه النظر بانه حيث لا مدافعه ولا ممانعه في نفس الامر فلا ميل
لا حيث لا مدافعه ولا ممانعه محسوسة فانه قد لا يحس به مع وجوده لضعفه
كما في بعض نحوها واذا لم يحس النافس المحرك كان وجوده كعدمه بالنسبة اليه

وفيه المط المقالة الثالثة في احكام الافلاك

وفيها مباحث **المبحث الاول** في احكام الفلك المحدد للجهات

قال رحمه الله المحدد ليس قابلا للحركة المستقيمة ولا مركبا من مختلفات الطبايع
والا اي وان كان قابلا للحركة المستقيمة او مركبا من مختلفات الطبايع لكان
انتقاله من جهة الى اخرى وذلك على تقدير كونه قابلا للحركة المستقيمة او موجود
بسايط لها احياز في الطبيعة اي بالنظر الى ذات تلك البسايط وذلك
على تقدير كونه مركبا من مختلفات الطبايع وكيف كان اي وعلى التقديرين
فالجهات متحددة قبله لانه اما على الاول فظ واما على الثاني فلكون
الجهات سابقة على الاجزاء السابقة عليه ولما ثبت عدم تركبه من مختلفات
الطبايع كان بسيطا على ما قال فهو بسيط اذ لا نعني بالبسيط ههنا
الا ما ليس من مختلفات الطبايع ولما ثبت بساطته كان شكله كريا على
ما قال وشكله كري لان الشكل الطبيعي للبسيط الكرة اي شكل الكرة
اذ الكرة ليست بشكل بل هو شكل لا يتأتى لاي جسم من البسائط الثواني
يكون كما قال الماء الذي في الاناء بسيط مع عدم كريته لان ذلك
للعايق وهناك لا يتبدل اي المحدد الخرق والالتيام والا لكان
اجزاؤه قابلة للخرق والالتيام فيعرض ما ذكرناه اي من ان الجهات يكون

متحددة قبله اذ الخرق والالتيام لا يكون الا بالحركة المستقيمة قيل وفيه
نظر لجواز ان يكون خرق الاجزاء والتيامها بالحركة المستديرة بان يكون
على موافقة حركة العالم قلنا لا يجوز ذلك لا بد له من دليل ومنه ما فيه ولا
الكون والفساد اي لا يقبلهما بمعنى ان مادته لا يجوز ان تخلع صورته وتلبس
صورة اخرى طالبة لحيز آخر غير ما يطلبه الاولى والا فالصورة الكائنة
ان طلبت غير ذلك الحيز ففيها ميل مستقيم وان طلبت ذلك الحيز اي يكون
ذلك الحيز حيزها الطبيعي فالفاسدة تطلب اي قبل الفساد غيره لكونها
في حيز غريب فالجهات متحددة قبله فلم يكن محددا للجهات هف واما
انه هل يجوز ان تخلع مادته صورته وتلبس صورة طالبة لنفس ذلك الحيز فلم
يسقط برهان على ابطاله لانفكاك البرهان يسقط عليه لان الصورة الكائنة
لا يجوز ان يكون موافقة للفاسدة بالنوع لان المادة في الحالين يكون مستعدة
لنوع تلك الصورة فيمتنع ان يزول عنها تلك الصورة التي هي مستعدة لها
بل انما يختلف عوارضها الصيرورة المادة مستعدة لحصول عارض آخر
ولا يجوز ان يكون مخالفة بالنوع لامتناع ان يكون طلبة للحيز الذي طلبه
الاول لانا نقول لا نم ذلك فان البرهان غير مشتمل على ان الجسمين المختلفين الصورة
النوعية لا يجوز لهما حيز طبيعي ان قيل المحدد لا حيز له ومن مراده المكان
فلم لا يجوز ان تخلع مادته صورة وتقبل صورة اخرى لا في الحيز قلنا الحيز قد يعنى به
حيثية وضعية تتغير بالغير والمحدد له حيثية وضعية تتغير بما تحته فيكون
متحيزا او نقول المكان قد يعني ماله الوضع لذاته وللحاصل فيه بسببه ايضا

الوضع بمعنى مقول الاشارة الحسية وقد يعني به البعد المساوي للمتمكن ولانم
ان المحدد لا مكان له بهذين المعنيين وقابل للحركة المستديرة بحيث لو كانت
وضع بمعنى ان اي جزء يفرض فيه لا يجب له وضع مخصوص بحسب الذات والا
اجزاء مختلفة الطبيعة لاختلافها في اللوازم وهي الاوضاع فلا يكون
بسيطا هف واذا كان كذلك فاي وضع نفرض له فيه حالة يمكنه الزوال وذلك
انما يكون بالحركة اذ بواسطتها يخرج المادي عن المحاذاة ويصير بالغير محاذ
فثبت انه قابل للحركة المستديرة لما مر من امتناع الحركة المستقيمة
عليه متحرك بالاستدارة والا لكان تخصيصه بوضع دون آخر تخصيصا
بلا مخصص لما مر انه لا يجب له شيء من الاوضاع وفيه نظر لان عدم وجوب
شيء من الاوضاع له انما هو بحسب الطبع فلا يلزم من سكونه في وضع معين له التخصيص
بلا مخصص وانما يلزم ذلك ان لو كان السكون بالطبع ويجوز ان يكون لازم لمواد استناده
الى سبب خارج وليس برطب ولا يابس والا لقبل الاشكال بسهولة
وذلك اذا كان رطبا اذ لا نعني بالرطب الا ما يقبل الاشكال بسهولة او
بعسر وذلك اذا كان يابسا اذ لا نعني باليابس الا ما يقبل الاشكال
بعسر فهو قابل للخرق والالتيام هف واعترض عليه الشارح بان القبول
لا يستلزم الوجود فلم لا يجوز ان يكون رطبا وان يكون قابلا للاشكال
بسهولة او يكون يابسا يكون قابلا لها بعسر لكنه متصف بصورة نوعية
اقتضت عدم اتصافه بالاشكال المختلفة كما انه خشب وجسم قابل
للانفصال والوصل لكنه لما اتصف بالصورة النوعية المقتضية للملازمة الصورة

المخصوصة

المخصوصة لم يتبع هذا القبول سلمنا ذلك لكن يمنع قبول الخرق والالتيام لان
الاشكال تابعة للمقادير وهي تابعة للهيولى ولا يلزم من زوال هيئة الشكل
ولا من زوال المقادير انفصال الاجزاء والالم يبق فرق بين القول بالتخلخل والتكاثف
الحقيقيين وبين القول بالجواهر الافراد اجيب عن الاول بان المهم ما استدل
بقبول الاشكال بسهولة او بعسر على وجود الخرق والالتيام بالفعل بل على قبوله
لما مستلزم لامكان كثير الجهات متحددة قبله وامكان الخرق وعن الثاني بانهم
لا يعنون بالاشكال المأخوذة في تعريف الرطب واليابس الا الاشكال
التابعة لانفصال الاجزاء وابتنائها ولهذا فسر الشيخ الرطوبة بانها كيفية
تقتضي سهولة التفرق والاتصال واليبوسة بانها تقابلها ويعرف اذا عرفت هذا
فنقول المحدد ليس بحار ولا بارد على ما قال ولا حار ولا بارد والا لكان
خفيفا وذلك على تقدير كونه حارا وذلك لان الحرارة توجب الخفة او ثقيلا
وذلك على تقدير كونه باردا وذلك لان البرودة توجب الثقل فيكون المحدد
ميل صاعد وذلك على تقدير كونه خفيفا وذلك لان الخفة قوة طبيعية تحرك
بها الجسم الى اسفل فيكون اي المحدد قابلا للحركة المستقيمة اي على كلا
التقديرين وهذا خلف

المبحث الثاني في احكام المتحركات

السماوية على العموم قال رحمه الله كل ما يتحرك بالذات من الاجرام السماوية
فله قوة جسمانية هي مبدا قريب للتحريك بيان تبران المباشر القريب للتحريك
الفلك ليس جسمانية هي صورته المنطبعة في مادته وان الجوهر المجرد عن مادة
غير مباشر قريب للتحريك وذلك لان حركة الفلك ارادية لما مر في الالهي والحركة

الجزئية الارادية استحال استنادها الى الارادة الكلية لان الكلي نسبته
الى الجزئيات واحدة فلا يقع به واحد دون آخر الا بسبب مخصص ضرورية
فلا بد من ارادات جزئية تنضم الى الارادة الكلية لتخصيص الحركات الجزئية
والارادات الجزئية مع تصورات جزئية وكل ما يصدر عنه التصورات
الجزئية قوة جسمانية لامتناع ان يرتسم الصغير والكبير في المجرد فليس
المباشر القريب لتحريك الفلك هو المجرد بل قوة جسمانية واليه اشار
بقوله وكل ما يتحرك بالذات من الاجرام السماوية فله قوة جسمانية هي مبدأ
قريب للتحريك لان حركة الفلك ارادية لما مر وكل ما يصدر عنه الحركة الارادية
الجزئية يرتسم فيه الصغير والكبير ولا شيء من المجردات كذلك وانما قيد التحريك
بالذات لان الحركة العرضية لا يستند عن ذلك ولكل واحد منها اي من الاجرام
السماوية مبدأ حركة مستديرة لاستدارة حركتها فلا يكون في شيء منها
مبدأ حركة مستقيمة والا لكانت الطبيعة الواحدة مقتضية للحركة المستديرة
والمستقيمة معا لامتناع اقتضاء الطبيعة ميلين متضادين واعلم ان
هذا الاستدلال انما يتم لو تبين ان الحركة المستديرة لكل فلك مقتضى
طبيعته على ان لقائل ان يقول لا نم استحالة اقتضاء الطبيعة ميلين متضادين
لجواز اقتضائها ميلين متضادين بحسب حالين مختلفين كما في اقتضائها الحركة
في الجسم العنصري بشرط ان لا يكون في المكان الطبيعي والسكون فيه بشرط
ان يكون فيه واجاب عنه بعض المحققين بان الطبيعة الواحدة لم تقتض
لذاتها لا الحركة والسكون بل الذي اقتضته هو الحصول في الحيز الطبيعي من حالتي

الحركة

الحركة والسكون مطلوب الطبيعة لكن الامر الواحد بخلاف ما نحن فيه فان
الحركة المستديرة فيها انصراف وتوجه عن الشيء الذي هو المطلوب بالحركة
المستقيمة وفيه نظر لان النظار لم يعرفوا بالنار ولما ثبت امتناع حركة
الاجرام السماوية على سبيل الميل المستقيم لزم منه كون كل واحد منها بسيطا
على ما قال فلا يكون اي كل واحد من الاجرام السماوية مركبا اي من مختلفات
الطبائع لانه لو كان مركبا من مختلفات الطبائع لكان في اجزائه ميل مستقيم
لامتناع ان يكون فيهما ميلا مستديرا لان الطبيعة لا تختص بجزء دون جزء وقيل لانه لو
كان مركبا من مختلفات الطبائع لكان قابلا للحركة المستقيمة ضرورة
امكان عود بسائطه الى احيازها الطبيعية فينعكس عكس النقيض الى انه
لو لم يكن قابلا للحركة المستقيمة لما كان مركبا لكن المقدم حق لما مر آنفا فالتالي
مثله وفيه ايضا نظر لم يعرفوا بالنار ولما ثبت بساطة كل واحد من الاجرام
السماوية كان شكله الطبيعي كريا على ما قال وشكله اي وشكله الطبيعي
كري لان شكله كري بالفعل اذ اللازم من البساطة الاول لا الثاني
لجواز حصول شكل غير كري للبسيط بسبب خارجي كالقسر ولا يقبل الكون والفساد
ولا الخرق والالتيام ولا يوصف برطب ولا يابس ولا حار ولا بارد وكل ذلك
لما مر في المحدد من امتناع الحركة المستقيمة عليه واعلم ان امتناع الحركة
المستقيمة على غير المحدد مبني على وجود مبدأ حركة مستديرة فيه وذلك
مبني على استدارة حركة مع ما يدل على استدارة حركة المحدد لا يدل
على استدارة حركة غير المحدد لان استدارة حركة المحدد انما لزم لبساطته

اللازمة من امتناع الحركة المستقيمة عليه الدال عليها امتناع كون الجهات
متحددة قبل المحدد ومن المعلوم البين ان تحدد الجهات قبل المحدد لتبين خلفا
وما هو فلا يمشي ذلك في غير المحدد وهذا مما لا وفيه نظر اذ بعض تلك الادلة
لا يمشي في غير المحدد وانما قال بعض تلك الادلة لا يمشي لان بعضها مثل
ما قيل في بيان ان المباشر القريب لكل ما يتحرك بالذات من الاجرام السماوية
صورة جسمانية فيمشي في غير المحدد من المتحركات السماوية بالذات مثل
لا يخفى عند سدد وكلف في الاصوب ان يقول وفيه نظر اذ شيء من تلك الادلة
لا يمشي في غير المحدد على ما نظر بالتامل واعلم انه لو حصر الدعوى بالافلاك
المشهورة التي شهد حركتها بالارصاد المتعالية يمشي ما قيل في الامتناع
ان يكون فيها مبدأ حركة مستديرة ومبدأ حركة مستقيمة على ما سلف الكلام
ومبرهنا على انا نقول لا يجوز على شيء منها الحركة المستقيمة ضرورة ان الفرد الاخر
لعدم المكنة غير امكنتها واذا ثبت امتناع الحركة المستقيمة عليها ثبت جميع
الاحكام المذكورة

المبحث الثالث في حركة الفلك الاعظم

وما يتعلق بذلك قال رحمه الله الجسم الذي يتحرك ولنذكر قبل الشروع في المقاصد
ما يحتاج الى تقديمه مما يتعلق بالهندسيات فنقول هو قسمان الاول في
المقدمات النقطة ما يقبل الاشارة الحسية ولا جزء له الخط ما له طول فقط
وينتهي بالنقطة اي ينقطع عندها اي ما هو وضعا لا امتداد له فقط المحيط الدائرة
والمستقيم منه ما يستر طرفه وسطه اذا وقع في امتداد شعاع البصر المستدير
منه ما يوجد في تقعيره نقطة يتساوي الخطوط الخارجة منها اليه السطح

وليسمى

وليسمى البسيط ايضا ما له طول وعرض فقط وينتهي بالخط او النقطة بالمعنى
المذكور او ما هو وضعا لا امتداد له فقط كبسيط الكرة والمستوي منه
ما يمكن ان يفرض في جهتي طوله وعرضه خطوط مستقيمة والمستدير
ما يوجد في جهة تقعيره نقطة يتساوي الخطوط الخارجة منها اليه ويسمى السطح
الكري الجسم ما له طول وعرض وعمق الزاوية قائمة ان احاط ضلعها
المجموع الاخر بزاويتين متساويتين ومنفرجة ان احاط باصغر منهما
وحادة ان احاط باعظم منها ويظهر هذا الشكل

والخط عمود على الخط ان قطعه على قوائم وعلى السطح ان احاد مع كل
خط مستقيم يفرض فيه ملاقيا زاوية قائمة وما يليه ان لم يكن كذلك والسطحان
متقاطعان على قوائم ان احاط كل عمود فيه مع خط في سطح زاوية نقطة
يفرض على فصلها المشترك قائمة والمتوازية الخطوط هي المستقيمة الكائنة
في سطح واحد التي لا تلاقي وان اخرجت في الجهتين الى غير النهاية ومن
السطوح هي المستوية التي لا تلاقي وان اخرجت في الجهات كذلك
وقد يقال في غير المستقيم والمستوية منهما متوازية اذا لم يختلف الابعاد
بينهما اصلا الشكل ما احاط به حد او اكثر والسطح هو المحاط بخط او اكثر
والجسم هو المحاط بالسطح او اكثر الدائرة شكل مسطح محيط به خط مستدير
وفي داخله نقطة يتساوي الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه وتلك
النقطة مركزها وتلك الخطوط انصاف اقطارها والمستقيم الخارج منها
الى المحيط في جهتي قطرها منصف الى نصف الدائرة شكل مسطح

القطر نصف المحيط وكل خط مستقيم يقطع الدائرة كيف ما كان وتر وما
يوترها من المحيط قوس والخط المماس للدائرة هو الذي يلقاها ولا يقطعها وان
اخرج في جهته. الكرة شكل مجسم يحيط به سطح مستدير وفي داخله
نقطة تتساوى الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه وتلك النقطة مركزها
وتلك الخطوط انصاف اقطارها والخارج منها الى المحيط في الجهتين قطرها
فان كان هو الذي تتحرك عليه الكرة سمي محورا وطرفاه قطبي الكرة وقطبي الحركة
الدائرة العظيمة هي المارة بمركز الكرة وتنصفها لا محالة منطقة الكرة هي
العظيمة القائمة على المحور وتتساوى بعدها عن القطبين ويكون قطباها قطبي
الكرة ومحورها محورها الدائرة المتوازية في الكرة هي التي تقوم على
قطر من اقطارها على قوائم وهو قطرها وقطباها قطبا عظيمة منها وهي لا
يكون الا واحدة منها فان كان القطر محور الكرة محورها وقطباها
الفلك جسم كري يحيط به سطحان متوازيان مركزهما واحد وهو مركزه
ويسمى الخارج منها محدبا والداخل مقعرا وربما يقتصر على المقعر كما في التداوير
وامثالها الاسطوانة المستديرة شكل مجسم يحيط به دائرتان
متساويتان متوازيتان هما قاعدتاها وسطح واصل بين محيطيهما بحيث
اذا ادير مستقيم واصل بين المحيطين عليهما موازيا للسهم ماس السطح والخط
الواصل بين المركزين هو محور الاسطوانة وسهمها فان كان عمودا على
الدائرتين فالاسطوانة قائمة والا فمائلة المخروط المستدير شكل مجسم
يحيط به دائرة هي قاعدته وسطح صنوبري الشكل يرتفع منها على التضايق

الى نقطة هي راسه بحيث اذا ادير مستقيم واصل بين راسه ومحيطها عليه
ماس السطح والخط الواصل بين راسه ومركز قاعدته هو محور المخروط وسهمه
فان كان عمودا على قاعدته فالمخروط قائم والا فمائل والاسطوانة المضلعة
والمخروط المضلع ما يكون قاعدته شكلا مستقيم الخطوط
في المسائل الهندسية المحتاج اليها فيما نحن فيه وهي سبع يشار اليها عند الاستعمال
برقم اعدادها آ اذا دارت الكرة على نفسها رسمت كل نقطة مفروضة عليها
غير القطبين في دورة تامة وهي ان يعود كل نقطة الى الموضع الذي
فارقته دائرة حقيقية موازية للمنطقة ان لم يكن النقطة في سطحها وكذا
كل نقطة تتحرك بحركتها وان لم تفرض عليها ان لم تتحرك معه وكأنها او تحركت
وكانت على مداراتها والا كانت الموسومة دائرة بالتقريب حلزونية
الشكل ان كان المنتهى لا يتصل بالمبدا وافرضها في التحقيق مدارا فلها
حركة وهذه الدوائر تسمى مدارات تلك النقطة وهي موازية للمنطقة ما ب
التي في سطحها متوازية او متحدة وذلك اذا تساوى بعد نقطتين عن
المنطقة من جهة ومراكزها على المحور وهو عمود على الكل وقطبا الكرة
قطبا الكل والمدارات المتساوية البعد عن جنبتي المنطقة متساوية
والاخر مختلفة في الكبر والصغر بحسب القرب والبعد فاقربها من المنطقة
اعظم مما بعد عنها ت كل عظيمتين في كرة فهما تتناصفان على نقطتين
وبالعكس ح كل عظيمتين تقاطعتا على قوائم فكل منهما تمر بقطبي الاخرى وبالعكس
د كل عظيمة في كرة باقطار دائرتين متقاطعتين فانها تنصف كل نقطة منهما

المعلية القاطعة للدايرة المارة بقطبيها بنصفها وتقوم عليها على
قوايم وكل عظيمة تقطع متوازية ولم تمر بقطبيها فانها تنصف اعظم المتوازية
وتقسم سايرها بمختلفين وكل واحدة من القطع الواقعة في احد نصفي الكرة
التي يكون فيها اعظم المتوازية والقطب الظاهر فهو اعظم من نصف دايرة
الباقية اصغر والمتبادلة من الدواير المتساوية متساوية ولا يكون لدايرة
واحدة اكثر من قطبين اذا تحقق هذا فلنرجع الى المقصود الجسم الذي
يتحرك ويحرك جميع ما في السماء اي من الكواكب من المشرق الى المغرب اليوم
بليلة اي في زمن اليوم بليلة كل مسيرة دورة واحدة يسمى الفلك
الاعظم وهو جسم كري يحيط به سطحان متوازيان مركزهما هو مركز الكرة
مركز العالم السطح الاعلى منهما لا يماس شيئا والسطح الادنى يماس المحدب
فلك الثوابت واعلم ان اليوم بليلة زمان يمتد من طلوع الشمس
غروبها او مرورها بنصف النهار ومن طلوعها او غروبها او مرورها
بنصف زمانيا واذا اطلقوا اليوم ارادوا به اليوم بليلة وكذلك الايام
واليوم بليلة في العرف ينقسم الى حقيقي ووسطي اما الحقيقي فهو زمان
يمتد من مفارقة الشمس نصف دايرة عظيمة سوم باسمه ومن عودها اليه
وهو دورة تامة للمعدل وما يمر منه على ذلك النصف مع القوس التي
تقطعها الشمس بحركتها الخاصة في الزمان الذي يعود فيه الى ذلك
النصف وانما كان الزمان اكثر من زمان دورة لان الشمس لو كانت
ساكنة لانتهى زمان عودتها الى نقطة مفروضة جعلت مبدا حركتها مساويا

لزمان عودة معدل النهار لكنها تتحرك بخلاف حركة الكل فاذا فرضناها
على دايرة نصف النهار كانت نقطة ما من المعدل معها عليها فاذا دار
الفلك الى ان عادت تلك النقطة الى نصف النهار لم تعد معها الشمس
اليه لانها قد سارت في زمان تلك الدورة بسيرها الخاص بها فاذا تحرك الفلك
الى ان عادت الشمس اليه فيكون قد انتهت الى نصف النهار نقطة اخرى
من المعدل فما بين النقطتين هو الزمان على قدر المعدل واما الوسطي فهو زمان
دورة للمعدل وقوس منه مساوية لحركة الشمس الوسطى وهي ... وهذا
اليوم هو الذي يوضع عليه في الزيجات اوساط الكواكب وغيرها من
الحركات التي لا تختلف اذ لو وضعت على الحقيقية لتعسر او تعذر تركيب الجداول
لاختلاف الحقيقية لاختلاف ما تقطعها الشمس بسيرها الخاص فانها تقطع
النصف البعيد منها اصغر وفي النصف القريب منها اكبر وهذا يكون الازمان
الزايدة على مقدار دورة الفلك مختلفة لكن اختلافها غير محسوس في يوم
او يومين لصغر التفاوت ومحسوس في ايام كثيرة فاهل الحساب اخذوا تلك
الزيادة مقدار حركة الشمس الوسطى في يوم بليلة من المعدل الماء فهذان
اليومان هما المستعملان عند اهل الصناعة واما غيرهما كالايام
في العرف التي لا عمل فيها فمما لا غرض لنا فيهم واذا عرفت ان دورة الفلك
الاعظم انما يكون في يوم بليلة فربما لا يخفى سواء اعتبرت اليوم بليلة
حقيقيا او وسطيا وحركته حركة الاولى وحركة الفلك الاعظم يسمى حركة الاول
وذلك لانها اول ما عرفت من حركات الاجرام العلوية بلا انما هو دليل الظهور

عند السكان واما الناظر في البيئ من الكواكب بعدها ابدها متحركه بالحركة
اليومية يطلع مايطلع منها من المشرق ويصير المغرب ويغرب وبعد خفايه
يعود الى المشرق ثانيا يطلع كما يطلع اولا ومنطقة الفلك الاعظم اعني
الدايرة العظيمة المتساوية البعد عن قطبيه اللذين هما طرفا محور الذي
هو الخط الذي يدور عليه الكرة معدل النهار اي يسمى معدل النهار وذلك
لتعادل الليل والنهار ابدا عند من يسكن تحتها وفي جميع البقاع سوى
البقعتين المسامتتين لقطبيها عند وصول الشمس الى سطح هذه الدايرة
ساعة طلوعها يكون ليل الطلوع مساويا لنهاره او غروبها
يكون يوم الغروب مساويا لليلته الماضية وانما اشترط في تعادل
الليل والنهار في البقاع المذكورة عند وصول الشمس الى سطح هذه
الدايرة كون الوصول ساعة طلوعها او غروبها لانها لو وصلت اليه في
غير ذينك الوقتين كوقت انتصاف النهار مثلا امتنع تساويهما لكون
قوس النهار من قطعي مدارين احدهما شمالي والآخر جنوبي فيستحيل ان يكون احد
ليل متقدم على النهار او متاخر عنه ليساوي ذلك النهار اذ قوس الليل المتقدم
اما ان يكون شماليا او جنوبيا وكذلك قوس الليل المتاخر فان كان قوس
الليل المتقدم شماليا وقوس النهار المتاخر جنوبيا كان الليل المتقدم
على النهار اقصر من يوم النهار والليل المتاخر اطول منه ولو كان بالعكس
كان الامر بالعكس وقس عليه باقي الاوضاع وقطباه اي قطبا الفلك
الاعظم قطبي العالم اي يسمى قطبي العالم احدهما وهو الذي في جهة بنات

النفس وهو ... كوكب جدي شمالي والآخر جنوبي وقيل انما سميت تلك
الجهة بالشمال لانها على شمال مستقبل المشرق بوجهه وبعد الشمس في
المواضع التي يجمع الكواكب فيها طلوع وهي المواضع التي تحت معدل
النهار تارة مارة بسمت الراس وتارة في الشمال اي الجهة التي على
شمال المتوجه الى المشرق والاخرى في الجنوب اي الجهة التي على يمين المتوجه
الى المشرق لزوم معدل النهار السمت اي سمت الراس فعلم ان للشمس
للشمس ميلا عن معدل النهار تارة الى الشمال واخرى الى الجنوب وانما كان
يجمع الكواكب في المواضع المذكورة طلوع وغروب لان سطوح دواير افقها
لكونها مارة بمركز المقدار ومراكز الدواير الموازية لها كمن السطح المار
بمركز الدايرة منصفا لها يقطع دايرة معدل النهار والدواير الموازية لها
بنصفين فلم يتقدم كوكب ابدي الخفا وابدي الظهور بل يكون لجميع الكواكب
فيها طلوع وغروب الا ماكان على نفس القطبين فانه يكون ابدا نصفه
ظاهرا ونصفه الآخر خفيا واذا فارقت اي الشمس الثوابت بعد مسامتتها
مالت اي الشمس الى المشرق علم ان حركتها اي حركة الشمس من
المغرب الى المشرق وتسمى الحركة الى التوالي المرجع والثوابت كواكب
مركوزة في الفلك الثامن وانما سميت كواكبه بالثوابت اما لثقل حركتها
او لتناسب اوضاعها ابدا او لان القدماء منهم ارسطو ومابعده والمتحرك
بغير الحركة السريعة وكان معتقدهم ان الحركة اليومية لكرة الثوابت الى
ان جاء ابرخس ... ان للكواكب التي هي الى البروج حركة ... بطليموس

ان لجميعها حركة الى التوالي في كل مائة سنة درجة والدائرة التي تتحرك الشمس
في موازاتها على سطح الفلك الاعظم او فلك الدائرة على سطح الفلك الاعظم
يسمى فلك البروج فهي دائرة مارة في سطح الفلك الاعلى تقسم سطح الدائرة
التي ترسمها الشمس بحركتها الخاصة قاطعة للعالم ودائرة البروج المتشوهة
ما ترسم من المسمى بالبروج وهو فلك الدائرة لا منطقة الثامن ولولا ذكر
لما احتيج الى الاحتجاج على كون دائرة البروج عظيمة لان منطقة الثامن
عظيمة وقد احتجوا عليه بحجج لا يليق ايرادها في هذا المختصر لا ما جاز ان سيار
الكواكب السائرة عن سمتها الى البروج والوجود كلافه على ما قيل لانه انما
لم يجز ذلك اذا كانت دوائر البروج متحركة بحركة الثامن عند كونها عليه
وهو غير لازم فان دوائر انصاف النهار على المدار مع عدم تحركها بحركته
فاذن ليس منطقة الفلك الثامن دائرة البروج بل هي في سطحها واطلاق
اسم الفلك عليها تجوز بحسب العرف العام ويسمى منطقة البروج ايضا لا
تمر باوساطها وفي قوله تتحرك الشمس في موازاتها نظر لانها انما تكون متوازيتين
لو كانتا على مركز واحد وليس كذلك فالاولى ان تقول في سطحها بدل قوله
في موازاتها وتقطع اي فلك البروج معدل النهار على نقطتين متقابلتين
على زوايا غير قائمة لما تقدم في ب احديهما وهي التي اذا فارقتها جعلت
في الشمال تسمى الاعتدال الربيعي وذلك لاعتدال الليل والنهار في جميع
النواحي المعمورة عند وصول الشمس اليها ساعة طلوعها او غروبها وانتقال
الزمان من الشتاء الى الربيع في معظم العمارة والاخرى وهي التي اذا

جاوزتها

جاوزتها حصلت في الجنوب الاعتدال الخريفي للاعتدال المذكور وانتقال
الزمان من الصيف الى الخريف في معظم العمارة ومنتصف ما بينهما اي
ما بين النقطتين في الشمال الانقلاب الصيفي وذلك لعدم الاعتدال ما وانتقال
الزمان من الربيع الى الصيف عند وصول الشمس الى موازاة تلك
النقطة في معظم العمارة وفي الجنوب اي ومنتصف ما بين النقطتين في
الجنوب الانقلاب الشتوي وذلك لعدم الاعتدال وانتقال الزمان
من الخريف الى الشتاء عند انتهاء الشمس الى موازاة تلك النقطة
في معظم العمارة فاذا قسم ما بين كل نقطتين ثلثة اقسام متساوية
وتوهم ست دوائر عظام مارة احديها بنقطتي الاعتدالين والاخرى
بالانقلابين وتسمى الدائرة المارة بالاقطاب الاربعة والاربع اي
بالنقط الاربع التي هي ما بين الانقلاب الصيفي والاعتدالين ومقابلاتها
اي ومقابلات تلك النقط الاربع من الجانب الاخر وهي الاربع التي
فيما بين الانقلاب الشتوي والاعتدالين ستعلم معنى القول فاذا
قسم كلها اي كل تلك الدوائر الست على قطبي فلك البروج لما مر في
وينقسم الفلك الاعظم اثني عشر قسما كل قسم منها وهو المحصور فيما
بين نصفي دائرتين من الدوائر المذكورة يسمى برجا وكل قسم من فلك
البروج بين نصفي دائرتين يسمى ايضا برجا واسماؤها مشهورة من
الحمل والثور والجوزاء وما دامت الشمس في هذه البروج الثلثة
فالفصل ربيع والسرطان والاسد والسنبلة وما دامت الشمس في

هذه البروج الثلثة فالفصل صيف وهذه البروج الستة شمالية الميزان
والعقرب والقوس وما دامت الشمس في هذه الثلثة فالفصل خريف
الجدي والدلو والحوت وما دامت الشمس فيها فالفصل شتاء وهذه
البروج الستة جنوبية واما في خط الاستواء فالشمس تسامت
رؤسهم في كل سنة مرتين في الاعتدالين فيحدث هناك صيفان ويبعد عنها
نهاية البعد في الانقلابين فيحدث شتاءان ولا شك ان بين الصيف
والشتاء فصلا وبين الشتاء والصيف ربيعا فيحدث ربيعان وخريفان
من اول الحمل الى نصف الثور صيف ومنه الى اول السرطان
خريف ومنه الى نصف الاسد شتاء ومنه الى اول الميزان ربيع ومنه
الى نصف العقرب صيف ومنه الى اول الجدي خريف ومنه الى
نصف الدلو شتاء ومنه الى اول الحمل ربيع وهذه الاسامي مأخوذة
من صور توهمت من كواكب وقعت وقت التسمية بحذائها ثم الكواكب
واذا انتقلت عن محاذاتها فللمسمين ان يسموها بغيرها والاولى ان لا
يغيروا ولا يسموها بغيرها لئلا يتعسر ضبط الحركات كما ان في زماننا
هذا المعتبر اسم الحمل وان اشكال كواكبه ومن شرطيه في الدرجة الثالثة
والعشرين منه والاسم العام بين وان لم يتغير صورتها بوجهها
الا اعدادها واجزاؤها تسمى درجا وكل برج يتضمن درجة وكل درجة
ستون دقيقة واجزاء ساير الدواير تسمى اجزاء فقط والدائرة
الفاصلة بين الظاهر من الفلك والخفي منه تسمى الافق وهي تنصف معدل

النهار

النهار على نقطتين متقابلتين المارة بين يقال لاحدهما نقطة المشرق
ومطلع الاعتدال وللاخرى نقطة المغرب ومغرب الاعتدال ويقال للخط الواصل
بينهما خط المشرق والمغرب وخط الاعتدال وكذا ينصف منطقة البروج على نقطتين
يقال لاحديهما وهي التي في جهة المشرق درجة الطالع وللاخرى وهي التي
في جهة المغرب درجة الغارب ودرجة الرابع ايضا ويسمى افقا حسيا حقيقيا
ويسمى والمعمول ما يكون مركزه مركز العالم واحد قطبيه نقطة سمت الرأس
والآخر نقطة سمت القدم والمرئي هو المار على وجه الارض الموازي للحقيقي
فقطباهما واحد دون مركزيهما والتفاوت بينهما بقدر نصف قطر الارض
وطلوع الكواكب وغروبها انما يعرفان بالنسبة الى هذه الدائرة
والدائرة التي يحدث على وجه الارض من توهم معدل النهار قاطعة
للعالم موازية ايا قيل لها خط الاستواء وذلك لاستواء زمان
الليل والنهار والنهار ابدا هناك ولكون دور الفلك هناك دولابيا
يقطع الافق المعدل والمدارات اليومية على قوائم سميت افاقه
آفاق الفلك المستقيم على ما قال وآفاقه اي آفاق خط الاستواء
آفاق الفلك المستقيم اي يقال له ذلك وتقطع اي آفاق الفلك المستقيم
معدل النهار والدوائر الموازية لها بنصفين ظاهر وخفي ولذلك لا يكون
ثمة كوكب ابدي الظهور ولا ابدي الخفاء بل يكون لكل كوكب شروق وغروب
الا ما كان على نفس القطبين كما مر واما آفاق الحقيقة فظاهر انها
تقطع معدل النهار والدوائر الموازية لها بنصفين اما المعدل فلما في

واما الدواير الموازية فلانها لما كانت مارة بمراكزها كان المعدل المشترك
بينها وبين كل واحد قطرا لها وقطر الدائرة منصف لها واما انا فاقول المرسومة
فلكونها سطوحا مستوية مارة بوجه الارض تقسمها بمختلفين اصغرهما الظاهر
لا محالة لكن التفاوت الذي بينها لا يظهر بالقياس الى ما وراء فلك الشمس
بخلاف ما دونها ولهذا فان الظاهر من فلك القمر اقل من النصف بحسب
الحس ويدل عليه ظهور النصف من فلك الافلاك وذلك لطلوع كل من
الكوكبين المتقاطرين مع غروب صاحبه وتساوي الملوين عند كون
الشمس في المعدل ولما كانت آفاق الفلك المستقيم قاطعة لمعدل
النهار والدواير الموازية له بنصفين كانت القوس التي فوق الارض
في المواضع التي على خط الاستواء مثل القوس التي تحتها فيكون زمان
مكث الشمس فوق الارض مساويا لزمان مكثها تحتها اذ الشمس و
الكواكب تتحرك ابدا بحركة الفلك الاعظم في سطح دائرة من تلك الدواير المتوازية
التي تسمى المدارات اليومية واذا كانت زمان مكث الشمس فوق الارض
مساويا لزمان مكثها تحتها كان الليل والنهار ابدا متساويين على ما قال
والليل والنهار ابدا اي في جميع السنة متساويين اي كل واحد منهما اثنى
عشر ساعة مستوية وكذا يكون زمان ظهور كل نقطة على الفلك مساويا
لزمان خفائه فان كانت على كل ليس بسبب اختلاف السير بالحركة الثانية
في النصفين اي النصف الظاهر والخفي مثل سرعة حركة الشمس فيما بين مكثها
فوق الارض او مكثها تحت الارض فاذا كانت فوق الارض اسرع كان مكثها

هناك اعظم والنهار اطول من الليل واذا كانت تحتها اسرع كان المكث
هناك اعظم والليل اطول من النهار ولكن ذلك لا يكون محسوسا اذ الحق هذا
فلنذكر اشياء يتوقف عليها ما سيجيء في المباحث الآتية وجرت عادة الحساب
في المحيط بثلثمائة وستين جزءا لانه عدد يخرج منه اكثر الكسور صحيحا والنظر
تمامه وعشرين جزءا للكسر تسهيلا للعمل اذ الواجب مائة واربعة عشر وكسر
لما برهن ارشميدس من ان محيط كل دائرة مثله ثلاثة امثال قطرها ومثل سبعه ونسبتها
نسبة اثنين وعشرين الى سبعة بحسب الاجزاء واجزاء الاجزاء بالستين تسمى
بالدقائق والثواني والثوالث وما يليها الى ما لا يتناهى فيكون الربع من الدور تسعين
وكل قوس اقل منه فتمامها ما تتم به التسعين الباقي من الدواير العظام
المشهورة هي الدائرة المارة بالاقطاب الاربعة وهي دائرة عظيمة
تمر باقطاب المنطقتين ولهذا سميت بها وهي تقوم على كل من المنطقتين
على قوايم لما تقدم في ه ويكون قطباها نقطتي الاعتدالين ح وترسم بتقاطعيهما
من البروج عندها غاية الميل لما تقدم في د وتسميان نقطتي الانقلابين
اللذين في جهة هي الميل الكلي والميل الاعظم وتمامها ما يقع منها بين قطبي احديهما
منطقة الاخرى ح ومنها دائرة نصف النهار وهي عظيمة تمر بقطبي الافق
وقطبي معدل النهار بحيث لا يكون منتصف زمان ما بين طلوع الكوكب
وغروبه الا وقت وصوله اليها وانما قيد بالحيثية ليلا يتعدد نصف النهار
في عرض تسعين لصدق مطلق المدعى على جميع دواير الميل والارتفاع ثمه
لانها تقطع المعدل والافق وهي تقوم على المعدل والافق على قوايم كما تقدم في

ويران بتقاطعهما لما تقدم في ح مستطحا ما طعهما قطبا لما تقدم في ه وانما
سميت بالانتصاف النهار عند وصول الشمس اليها وهي تنصف النصف
الشرقي والغربي من الفلك ونصف القطع الظاهرة والخفية باسرها لمرورها بقطبي
المتوازية وبها يعرف غاية ارتفاع الكوكب وذلك بان يصل اليها فوق الارض وغاية
انحطاطه وذلك اذا وصل اليها تحت الارض والقوس الواقعة منها بين قطب المعدل
والافق او بين قطب الافق والمعدل من جهة الافق يسمى عرض البلد والتي
القطبين ان لم يتوسطها احدى المنطقتين او بين المنطقتين ان لم يتوسطها
احدى القطبين تمام ويقال للاحدى يتقاطعها مع الافق نقطة الشمال
والاخرى نقطة الجنوب ومنها دائرة المشرق والمغرب وهي العظيمة المارة
بقطبي الافق ونصف النهار نقسم عليها على قوايم لما تقدم في ه ويدار
سطحها لما تقدم في ح مستطحا الشمال والجنوب قطبا لما تقدم في ه و
ويقال للخط الواصل بينهما خط نصف النهار وخط الشمال والجنوب ويسمى
هذه الدائرة ايضا مداير اول السموت ومنها دائرة الارتفاع وهي
عظيمة متوهمة تمر بنقطة موضع على الفلك وقطبي الافق لما تقدم في ه
سطح الافق على قوايم بنقطتين متقاطعتين سطح السمت لمرورها بها وسميت
بدائرة الشمسية [illegible] متقابلتان على دائرة الافق بحسب
ارتفاع الكوكب وما بين الكوكب والافق من هذه الدائرة فوق الارض
ارتفاعه وما يليه من سمت الراس وتحتها انحطاطه وما بينه وما بين
سمت القدم فاذا تقرر هذه المقدمات فنقول ان افاق المائلة هي

الآفاق

الآفاق المواضع التي لا يكون تحت معدل النهار ولا يجب احد قطبيه بل يكون بحيث
احد المدارات اليومية بين خط الاستواء واحد قطبي العالم وينقسم الى ستة
اقسام لان الوضع اما ان يكون افقه من الميل الكلي او مساويا او اكثر منه
وهو اما اقل من تمام الميل او مساو لتمامه او اكثر منه واقل من الربع وعلى
الاقسام يكون ارتفاع القطب الذي في الجهة التي مال للوضع اليها بقدر عرض
البلد ويكون بعد المدارات الابدية الظهور والابدية الخفاء عن معدل النهار اكثر
من تمام عرض البلد الابعد اعظمها وهو الذي يماس الافق مساويا لتمام العرض
المدارات وهي التي بعدها من تمام عرض البلد ينقسم بالافق الى مختلفين اعظمهما الظاهر
فيما يلي القطب الظاهر او في جهته واخفضها ما يلي القطب الخفي او في
جهته ويتساوى القسمان على التبادل في كل مدارين متساويي البعد عن معدل
النهار في جهتيه وكل دائرة في جهة يكون الظاهر من الاقرب الى المعدل اصغر
ظاهر الابعد منه ان كان في جهة القطب الظاهر وبالعكس في جهة القطب الخفي
الخفي منها بالضد فهذا بعدت الشمس عن المعدل في جهة القطب الظاهر كان
زيادة النهار على الليل اكثر وبالعكس في جهة القطب الخفي لكون نقصان الليل
على النهار اكثر وبالعكس في جهة القطب الخفي لكون نقصان النهار عن الليل اكثر
وكلما كان عرض البلد اكثر كان مقدار التفاوت بين الليل والنهار اكثر لازدياد
ارتفاع القطب الظاهر والمدارات التي تليه وازدياد فضل قسيها الظاهرة
على الخفية وازدياد انحطاط القطب المدارات التي عنده فيزداد فضل قسيها
الخفية على الظاهرة ويكون زائد النهار وناقص الليل الى المنقلب

في القطب الظاهر وما نقص النهار وتزايد الليل الى ان ينقلب الآخر واذا
عرفت هذا فلا يخفى عليك معنى قوله وآفاق المواضع التي فيما بين معدل النهار و
قطبي العالم ميل الآفاق المائلة لميل معدل النهار عن الافق في جهة القطب الخفي
وميل الافق عنه في جهة القطب الظاهر لا يكون اقطابها اي اقطاب تلك الآفاق
على محيط معدل النهار لميل معدل النهار عن سمت رؤوسهم وارجلهم اما الى ناحية
الجنوب او الى ناحية الشمال فاذا قطبي معدل النهار وهو القطب الاقرب الى ذلك
الموضع مرتفع عن الافق والآخر وهو القطب البعيد عن ذلك الموضع الارتفاع
والانحطاط بقدر ميل المعدل عن الافق وميل الافق عن المعدل ويقطع اي
آفاق المواضع التي لا يكون اقطاب آفاقها على محيط معدل النهار الدوائر
الموازية لمعدل النهار بمختلفين فالقوس الظاهر اي من تلك الدوائر المتوازية
فوق الارض في الشمال اعظم من الخفية تحتها وفي جانب الجنوب بالعكس اي القوس
الظاهرة فوق الارض من تلك الدوائر اصغر من الخفية تحتها لما تقدم في ؟ فاذا
كانت الشمس في الربع الشمالية كان اطول من الليل وذلك لان مكثها فوق
الارض اكثر من مكثها تحت الارض وبالعكس اي كان النهار اقصر من الليل
اذا كانت في البروج الجنوبية لان مكثها تحت الارض اكثر من مكثها فوقها وذلك
اذا كان القطب المرتفع عن الافق هو القطب الشمالي كما في بلادنا واما اذا كان
القطب المرتفع هو القطب الجنوبي كان الامر بالعكس لما تقدم في ؟ و وجد في
نسخة بخط المص هكذا فالقوس الظاهرة فوق الارض في الجانب المرتفع فيه
القطب الاعظم من الخفية تحتها وفي الجانب الآخر بالعكس فاذا كانت الشمس في البروج

الواقعة

الواقعة في الجانب المرتفع منه القطب كان النهار اطول من الليل وبالعكس
اذا كانت في البروج الواقعة في الجانب الآخر معناه وعمومه ظاهر ولما
فرغ من خاصية المواضع التي لها عرض على وجه كلي شرع في ذكر خاصية كل
بقعة من بقاع الآفاق المائلة على التفصيل فاشار اولا الى خاصية المواضع
التي عرضها اقل من الميل الكلي بقوله وينتهي الشمس في المواضع التي فيما بين
معدل النهار وفلك البروج الى سمت الرأس في كل دورة دفعتين لان بعد سمت
الرأس عن معدل النهار يسمى عرض البلد وقد عرفت ان الميل الاعظم
الذي هو غاية بعد الشمس عن معدل النهار وهي قوس من الدائرة المارة بالاقطاب
الاربعة بين معدل النهار وفلك البروج فالمدار المار بسمت رؤوسهم تقطع فلك
البروج على نقطتين ميلهما عن معدل النهار مساو لبعد سمت رؤوسهم عن المعدل
فاذا وصلت الى كل واحد من النقطتين كانت ماهية الى سمت رؤوسهم
واشار الى خاصية المواضع التي عرضها مساو للميل الكلي بقوله وتنتهي الشمس
الى سمت رؤوس المواضع المسامتة لنقطة الانقلاب الصيفي او الشتوي
دفعة لان بعد سمت الرأس عن معدل النهار مساو للميل الاعظم فالمدار المار
بسمت الرأس مماس لفلك البروج على نقطة الانقلاب الصيفي او الشتوي فتنتهي
الشمس الى سمت الرأس عند وصولها الى نقطة الانقلاب الصيفي او الشتوي
فقط واشار ثم الى خاصية المواضع التي عرضها ازيد على الميل الكلي بقوله
وفيما جاوز اي بعد الرأس عن المعدل ذلك اي الميل الاعظم لا ينتهي الشمس
الى سمت رؤوسهم وهو ظاهر اذ المدار المار بسمت رؤوسهم لا يقطع فلك البروج

ولا يماسه الشمس لا يخرج من سطح فلك البروج البتة واعلم ان كل نقطة
بعدها عن قطب التخ في غير عرض تسعين مثل ارتفاع القطب فمدارها مماس
الافق على نقطة تقاطعه لنصف النهار وانما يماسه عليها في دورة تحت
الافق ويظهر بها في الجهة الاخرى مماسا ولا يطلع وكل نقطة بعدها عنه اكثر
من ارتفاعه فمدارها يقطع بالافق مختلفين اعظمها الظاهر في جهة القطب
الظاهر والخفي في جهة الخفي وكل نقطة بعدها عنه اقل من ارتفاعه فمدارها لا يقطع
الافق ولا يماسه ابدا ويظهر بها ابدا كذلك اذا عرفت هذا فاعلم ان
ما يكون عرضها زائدا على الميل الكلي ينقسم الى ما يكون مساويا لتمامه والى
ما يكون مساويا اكثر من تمامه واقل من الربع والى ما يكون ربع الدور لان
هذا الاخير لا يكون من الآفاق المائلة كما ذكرنا فمن خاصة القسم الاول
منها ان لا يكون لنقطتي البروج طلوع وغروب ولا يماس الافق ويكون للقطب
الظاهر ارتفاعان احدهما اعلى وذلك عند وصول منقلب القطب الخفي الى نصف
النهار والآخر اسفل وذلك عند وصول المنقلب الآخر اليه ويكون للقطب
الخفي انحطاط وعلى هذا القياس ولم يذكر المص هذا القسم من خاصة القسم
الثاني منها وهو ما يكون عرضه مساويا لتمام الميل الكلي ان مدار المنقلب الذي
يكون في جهة القطب الظاهر ابدي الظهور مماسا للافق على نقطة واحدة وهي
نقطة الشمال او الجنوب لان بعد المنقلب عن القطب المرتفع مساو لارتفاع القطب
على ما يظهر بادنى تامل وقد عرفت ان كل مدار بعده عن القطب المرتفع مثل
ارتفاع القطب فهو ابدي الظهور مماس للافق على النقطة المذكورة ويكون

مدار المنقلب الآخر اعظم ابدي الخفاء فاذا وصلت الشمس الى نقطة المماسة
الى المنقلب الذي في جهة القطب الظاهر يدور دورة واحدة فوق الارض
ولا يكون لها غروب فيكون مقدار يوم بليلته نهارا كله وهو المراد بقوله في الموضع
هذا ان اعتبر ابتداء النهار من وصول مركز الشمس الى الافق وان اعتبر
ظهور الضوء واختفاء الثوابت كان نهارهم شهرا على ما بينه بارود في
في المساكن ثم بعد ذلك يظهر لها طلوع وغروب الى ان ينتهي الى مسامته المنقلب الآخر
في جهة القطب الخفي فلم يكن لها طلوع بل يدور في الدورة الكاملة تحت الارض
ويكون ذلك الليل مساويا لزمان نهار يظهره وبعد ذلك يظهر لها طلوع وغروب
واشار اليها هذه اي الى خاصة المواضع التي عرضها مساو لتمام الميل الكلي
بقوله وفي المواضع التي مدار الانقلاب الصيفي وهو مدار راس السرطان
وانما خص كلامه بالمنقلب الصيفي لان العمارة في جهة المنقلب الصيفي تعليله
ولان بلادنا شمالية الدائرة الابدية الظهور اي المواضع التي يكون ارتفاع
قطب المعدل مساويا لتمام الميل الكلي ليس للشمس فيها اي في تلك المواضع
غروب وهو اي الشمس في الانقلاب الصيفي بل تدور في الدورة الكاملة فوق
الارض لما عرفت من خواص تلك المواضع ان مدار قطب فلك البروج الظاهر
يمر بسمت الراس ومدار القطب الآخر يماس مقابله فاذا اعتبر المنقلب الظاهر لكن
المنقلب الصيفي كان في البلاد الشمالية يماس الافق مماسته على نقطة الشمال
المنقلب الخفي وهو المنقلب الشتوي على حسب ما فرضناه على نقطة الجنوب فصار
القطبان على سمت الراس ومقابله وانطبقت منطقة البروج على الافق ويكون

اول الحمل في المشرق واول الميزان في المغرب واول السرطان في نقطة الشمال
واول الجدي في نقطة الجنوب ونظيره الجدي في المعدل على نصف النهار وهو
فوق الارض ونظيره السرطان منه عليه في الشمال تحتها ثم اذا زال القطب
عن سمت الراس نحو المغرب وارتفع المنقلب الصيفي عنه ارتفع النصف الشرقي
من المنطقة من الافق دفعة وانخفض النصف الآخر منها كذلك ويتقاطع دائرة
البروج والافق على نقطتين هو بين من المنقلبين وقد بين من الشمال والجنوب
لان الماسة اذا كانت بين هذه الاربع فالتقاطع لا يكون عليها على ما يعلم
بالتامل فيكون الجزء الذي للمنقلب الشتوي على قرب نقطة الجنوب بين الغروب
والجزء الثاني للمنقلب الصيفي على قرب نقطة الشمال بين الطلوع ويكون النصف الظاهر
الذي بين وسط الاعتدال الربيعي والنصف الخفي الذي بين وسط الاعتدال الخريفي
ثم يطلع النصف الخفي جزءا بعد جزء في جميع اجزاء نصف الافق الشرقي ويطلع السرطان
والاسد والسنبلة من الربع الشرقي الشمالي والميزان والعقرب والقوس من
الربع الشرقي الجنوبي وبعد النصف الظاهر جزءا بعد جزء في جميع اجزاء نصف الافق
الغربي فيغرب الجدي والدلو والحوت في الربع الغربي الجنوبي والحمل والثور والجوزاء
في الربع الغربي الشمالي وهذا انما يتم في هذه اليوم بلمله ويعود وضع
الفلك الى الحالة الاولى والى اشار بقوله والمواضع التي ينطبق فيها قطب دائرة
البروج على سمت الراس ينطبق دائرة البروج على الافق وذلك عند انتهاء
المنقلب الظاهر الى نقطة قطب اول السموت التي في جهة القطب الظاهر والمنقلب الخفي
الى النقطة الآخر فاذا ال الفلك الى المغرب ارتفع النصف الشرقي من فلك البروج

دفعة من الافق وانخفض النصف المقابل له دفعة فيكون من اول الجدي
الى الجوزاء طالعا على الافق الشرقي ومن اول السرطان الى آخر القوس
مختفيا تحت الافق نحو المغرب ان كان القطب الظاهر شماليا والى آخر
الحكم ان كان القطب الظاهر جنوبيا ومن خاصة القسم الثالث من
المواضع التي تجاوز عروضها عن تمام الميل الكلي ولا تبلغ ربع الدور ان دائرة
قطب البروج في هذه المواضع يكون مائلا عن سمت الراس في جهة القطب
الخفي بقدر زيادة العرض على تمام الميل ولا يكون للافق الدائرة على المبائن
تمام العرض ولا المساوية الميل طلوع وغروب ويكون الدائرة الابدية الظهور
قاطعا لمنطقة البروج على نقطتين يتساوى ميلهما في جهة القطب الظاهر
واعظم المدارات الابدية الخفاء قاطعا لها على نقطتين متقابلتين لهما في
جهة القطب الخفي وميل كل من الاربع مساو لتمام عرض البلد ولم يذكر المص
هذا القسم ايضا واشار الى خاصة القسم الرابع وهو المواضع التي يكون
عرضها ربعا من الدور بقوله وفي المواضع التي ينطبق معدل النهار
على الافق ينطبق قطب العالم على سمت الراس ويصير محور العالم عمودا
على الافق ويدور الكرة اي الحركة الاولى حول دوره رحويه ومن النصف
النصف الذي يكون عن معدل النهار في جهة القطب الظاهر ظاهرا ابدا فالشمس
مادامت فيه يكون نهارا والنصف وهو النصف الذي يكون في جهة القطب
الخفي خفيا ابدا فالشمس مادامت فيه يكون ليلا والسنة كلها يوم وليلة
وسماه لبطوء حركة الشمس فيكون تحت القطب الشمالي في هذا التاريخ

نهارهم الطول لليلهم لان اوجها في البروج الشماليه هذا اذا كان النهار
من طلوع الشمس الى غروبها اما اذا كانت من ظهور الضو ولغفا[ء] الكواكب
الى ضده ما يكون نهارهم اكثر من سبعه اشهر وليلهم زمان خفيته على ما حققته
با و د و سعدين في المساكن وقد ظهر ما سبق ان حركه الفلك بالنسبه الى
الآفاق اما دولابيه وهي في خط الاستوا واما رحويه وهي في المواضع
المسامته لقطب العالم وما حاذاه وهي في غير هاتين المواضع وذلك لان العمود
الخارج من مركز الافق في الجهه الى السطح الاعلى ان وصل الى قطب المعدل الفق
الافق الرحوي والحركه رحويه وان وصل الى المعدل كان الافق افق الاستواء
والحركه دولابيه وان وصل الى غيرهما فالافق من المايله والحركه حمايليه

المبحث الرابع في افلاك النيرين قال رحمه الله ولو كانت

حركه الشمس على محيط فلك مركزه مركز العالم لما اختلف ازمان شهرها بحسب
اختلاف النواحي اي الجنوب والشمال لان بعدها عن جميع النواحي على سمت الراس
يكون بعدا واحدا لا محاله اي على تقدير ان يكون حركتها على محيط فلك مركزه مركز
العالم ولقائل ان يقول اللازم ح كون ابعادها عن مركز العالم متساويه لا بعادها عن
جميع النواحي وعن سمت الروس وكما الاان مراده بذلك انه لو كانت حركتها على
محيط الفلك الموافق المركز لكان بعدها عن المواضع المحصوره فيما بين المعدل و
نقطه الانقلاب الصيفي عند كونها في البروج الشماليه كبعدها عن المواضع المحصوره
فيما بين المعدل ونقطه الانقلاب الشتوي عند كونها في البروج الجنوبيه واذا كان
كذلك لما اختلف ازمان سطحها فيها فلا يرد ذلك عليه والثاني كاذب بالمشاهده

لان

لان المواضع التي بعدها عن خط الاستوا في جانب الشمال والجنوب المحصوره
فيما بين نقطتي الانقلابين تختلف فيها الاثار الصادره من شعاع الشمس من
التسخين والتخفيف والتحمير وتوليد الاجزه فان كل ذلك في الجنوبيه اكثر لكون
فهي اي حركتها اذن على محيط فلك خارج المركز شامل للارض منفصل عن فلك
مركزه مركز العالم ويسمى الفلك الممثل بحيث يماس السطح الاعلى من سطحيه السطح
الاعلى من الفلك الممثل على نقطه مشتركه منهما ويسمى الاوج واذا يسمى
الادنى من سطح الفلك الممثل على نقطه مشتركه بينهما يسمى الحضيض فيكون
في داخل الممثل لانه في جوفه مائلا الى جانب منه بحيث يصل نقطه من محدبه
الى محدب الممثل ونقطه من مقعره الى مقعر الممثل فبالضروره يصير الممثل
كرتين غير متوازيي السطوح بل مختلفي الثخن احدهما حاويه والاخرى محويه
ورقه للحاوي ما يلي الاوج وغلظها ما يلي الحضيض ورقه المحويه خلافه وغلظها خلافه
ومن هذه الصوره يتصور كيفيه ذلك اذ على محيط فلك صغير غير شامل للارض
مركوز في فلك موافق اي في فلك
مركزه مركز العالم يكون معوفا فيه
بحيث يساوي قطره سمكه ويماس
سطحاه سطحيه على نقطتين مشتركتين
بينهما يسمى احدهما وهي المشتركه
بين سطحي السطح المحدب
الفلك الموافق المركز الذروه والاخرى الحضيض ويسمى هذا الفلك فلك التدوير

من هذه الصورة يتصور كيفية ذلك   واذا كان حركتها اما على
محيط فلك خارج المركز او فلك تدوير
صورة احد الناحيتين من الامرين
ويحدث اختلاف على كل واحد من
التقديرين ويطلبون لهما الاول
من غير ضرورة لكونه ابسط
اذ التدوير يستلزم مدار خارج المركز والخارج المركز لا يستلزم التدوير ادعى
ان توجد حركة الشمس في النصف الاعلى من التدوير لاختلاف التوالي وحركة
مركز التدوير بحركة الحامل الى التوالي تكون الحركة في القطعة البعيدة بطيئة وفي
القريبة سريعة فيحدث الاختلاف كما هو مراد وجد في بعض الكسوفات جرمها
في اواسط زمان البطوء اصغر منه قليلا في اواسطه زمان السرعة او وجد
في الكسوف كما ظاهر على ما احسن محمد بن اسحق السرخسي في اواسط زمان
البطوء وحلقة نورانية تامة من الشمس محيطة بالقمر على ما ساه[له] ابو العباس
الا ان الشهرة في اواسط زمان السرعة مع ان بعد القمر في الوقتين واحد فاستدل
المتأخرون من ذلك على كونها في نهاية البطوء ابعد من مركز العالم وفي السرعة اقرب
والمتقدمون لم يجدوا ذلك اي تفاوت القطر في النظر بحسب القرب مع ذلك حكموا
بذلك لدلالة كون زمان البطوء اكثر من زمان السرعة على ذلك وذلك المتقدمون
لم يجدوا ذلك اي تفاوت القطر في النظر بحسب القرب مع ذلك حكموا بذلك
لدلالة كون الزمان البطوء اكثر من زمان السرعة على ذلك وذلك لان القطعة

البعيدة

البعيدة اكبر من القريبة لان الفاصل بينهما لا يمكن ان يمر بالمركز والا لزم
ان يكون في مثلث قائمتان لان
الخط الخارج من نقطة مماس الخط على
ما يخرج من الاصل للدائرة الى المركز
عمود على ذلك الخط على ما بين في الاصول
وذلك محال لما بين في الاصول ان
زوايا المثلث مساوية لقائمتين ولان
يمر فوق المركز والا لزم تقاطع الخطين المستقيمين
من جهة تباعدهما اذ الخط الفاصل بينهما لما لم يمر بالمركز فكان اكبر من القطر بل
تحت المركز وهو يستلزم المطلوب من هذا الشكل يتصور كيفية استلزام التدوير
مدار خارج المركز   واما القمر فلما كان لمبرع اي في حركته من المغرب الى المشرق
بالنسبة الى جميع اجزاء فلك البروج اي السرعة لا يختص بموضع معين من فلك البروج كما
في الشمس بل يقع له في فلكه جميع الاوضاع العارضة له بسطح اوجزاء البعيدة
الى جميع اجزاء ذلك البروج بالمعنى المذكور على ما دلت عليه المشاهدة دل ذلك
على ان حركته في فلك صغير غير شامل للارض حتى اذا كان احد جانبيه يرى اسرع
وفي الاخر ابطأ وهذا الفلك يسمى فلك التدوير ولقائل ان يقول ما ذكره
انما يصح ان يستدل على وجود التدوير ان لو لم يكن اوجه متحركا او كان متحركا
حركة بطيئة كما للشمس فان ذلك مع الاختلاف بالسرعة والبطوء في اجزاء [illegible]
من فلك البروج يدل على وجود التدوير واما اذا كان اوجه متحركا حركة سريعة فيجوز ان

يسرع ويبطئ في جميع اجزاء البروج بالحاجة وبعد علي ما لا يخفي بل الذي يوجب التدوير
وما اختلاف بعده من الارض اختلافا يكون في البطء تارة وتارة بعده
في السرعة كذلك اذ لو كان الاختلاف بهذا الخارج لكان في البطء دائما
بعيدا او في السرعة قريبا وهذا الفلك اي الفلك الصغير الذي يسمى فلك التدوير
ليس مركوزا في فلك موافق المركز والا لما ازدادت سرعته اي سرعة هذا الفلك
الصغير اذا كان هذا الفلك الصغير اي سريع السير في تربيع الشمس اذ التعبير في
هذا الموضع اي علي تقدير ان يكون مركوزا في فلك موافق المركز لا يكون اقرب الي
الارض اي ما اذا كان في موضع اخر والا لما كان مركوزا في فلك موافق المركز
والتقدير خلافه لكن اللازم باطل لان القمر كلما قرب من تربيع الشمس كان سريع
السير فان ازدياد سرعته في هذا الموضع اشد من ازدياد سرعته في موضع آخر
علي ما دل عليه المشاهدة بل هو اي التدوير علي محيط فلك خارج المركز لوجب
مركز التدوير من الارض تارة وبعده اخرى فيحدث الاختلاف بالسرعة والبطء
ولما كان ازدياد سرعته عند تربيع الشمس اشد من ازدياد سرعته في ساير
المواضع كان هذا الموضع اقرب المواضع من مركز العالم واقرب مواضع الخارج
الي الارض حضيضه فكان في تربيع الشمس علي حضيضه علي ما قال وفي
تربيع الشمس علي حضيضه اي غاية حضيض خارج المركز خارج المركز
في مقابلته اي في مقابلة حضيضه او في مقابلة التدوير في تلك الحال الاحتمال
اللفظ كلاهما وهو كل منهما ولما كان اي التدوير في كل واحد من
التربيعين اي المربع الذي بالتوالي وبخلاف التوالي في الحضيض وفي الاجتماعات

والاستقبالات

والاستقبالات في الاوج دل علي ان الاوج متحرك الي خلاف التوالي
اذ لو كان ثابتا لكان الاجتماع والاستقبال الواقعان في الاوج و
التربيعان الواقعان في الحضيض في اجزاء باعيانها من البروج ولما اجتمع
وكذا التدوير معه في الاجتماع والاستقبال مع الحضيض في التربيع في الشهر
الواحد مرتين اذ مسير مركز التدوير في الشهر دورتان ونصف سدس دورة
تقريبا وحركة الجوزهر لا تعين ذلك لكونها في اليوم بليلته ثلث دقايق الي
عشر ثانية فيكون في الشهر الواحد درجة ونصف درجة تقريبا واما انه
لا يجوز ان يكون متحركا الي التوالي فلانا اذا فرضنا حركة الشمس ومركز
التدوير الي التوالي حتى يصير البعد بينهما ربعا بعد اجتماعهما مع البعد الابعد
في نقطة من البروج وكان بعد مركز التدوير عن نقطة الاجتماع الي التوالي زايدا
علي الربع الذي بينهما بقدر حركة الشمس في الزمان الذي يسير فيه القمر هذا
البعد وهو سبعة اجزاء وربع تقريبا اذ الزمان سبعة ايام وربع يوم تقريبا
فبعد المركز عن نقطة الاجتماع بلغ الاوج اذا كان ساكنا سبعة وتسعون
جزءا وربع وان كان متحركا الي التوالي اقل من ذلك لكونه بين نقطة الاجتماع
ومركز التدوير يسبق المركز عليه لتحركه بالحركتين لكن بعد المركز في التربيع عن الاوج
نصف الدور لكونه في الحضيض هف فاذا حج ان يكون الاوج ساكنا
او متحركا الي التوالي ولما ثبت ان الاوج متحرك الي خلاف التوالي دل علي
ان فلكا آخر يحرك الاوج الي خلاف حركته اي خلاف حركة خارج المركز
وهو خلاف التوالي اعني من المشرق الي المغرب وحركة خارج المركز الي التوالي

اعني من المغرب الى المشرق بخلاف خلاف التوالي حتى اذا وصل فلك التدوير
الى الربع اي الى الربع الذي بالتوالي فصل الاوج من الجانب الآخر مقابلة فيجتمعان
اي الاوج ومركز التدوير عند مقابلتهما اعني مجموع حركة المركز والاوج واذا وصل
فلك التدوير الى الربع الاخر اي الربع الذي الى خلاف التوالي وصل الاوج
الى مقابلته فيتقابلان اي الاوج ومركز التدوير ايضا اي عند الاجتماع فالمركز و
الاوج يجتمعان في كل دورة دفعتين احديهما عند الاجتماع والاخرى عند الاستقبال
ويتقابلان دفعتين احديهما عند التربيع الذي بالتوالي والاخرى عند التربيع الآخر
والشمس ابدا متوسطة بينهما اي بين الاوج ومركز التدوير ومعناه ان الشمس
بعد مفارقة مركز التدوير الاوج متوسطة ابدا بين الاوج ومركز التدوير الى ان
يلاقيه مرة اخرى عند الاستقبال والاجتماع فلا يرد ما قيل ان التوسط عند
الاجتماع والاستقبال ممنوع والفلك المحرك للاوج يقال لها فلك المائل لان
منطقته مائلة عن منطقة المثل شمالا وجنوبا على ما وجد بالرصد خمسة اجزا
واعلم ان قوله فالمركز والاوج يجتمعان في دورة دفعتين ويتقابلان
دفعتين فيه نظر لان ذلك انما يكون في دورة وسطى بالتقريب من مسير
الشمس في شهر بالحركة الوسطى فان قلت هذا انما يتوجه لو كان المراد من
الدورة دورة مركز التدوير وهو غير معلوم لجواز ان يكون المراد دورة
الاوج قلت فذلك انما يكون في دورة الاوج حاملا منطقة اي منطقة المائل
التي في سطحها منطقة الخارج والتدوير ليست في سطح فلك البروج اي مدار
الشمس لميلان التي في فلك البروج تارة الى الشمال واخرى الى الجنوب والا

لا يخسف في كل الاستقبالات لكونه مقابلا للشمس وكون الارض متوسطة
مانعة من نفوذ الشعاع لكنه فيها واللازم باطل لانه ما يخسف في بعض الاستقبالات
دون البعض بل فالمائل يقطع فلك البروج على نقطتين يسمى احديهما بالراس وهي التي اذا
جاوزها حصل في الشمال والاخرى وهي التي اذا جاوزها حصل في الجنوب
يسمى بالذنب ويعبر عنهما بالجوزهر لتشبيههم الشكل الحادث من تقاطع المدارين
بالتنين وهما اي الراس والذنب يتحركان الى المغرب لانه اذا حصل كل منهما في نقطة
الراس او الذنب احدهما اي احد الكسوفين يعني الاخر وجد موضع المسامتة اي من
فلك البروج متاخرا عن الاول اي مائلا عنه الى جهة المغرب فدل على ان فلكا
آخر محرك لنقطتي الراس والذنب الى جهة المغرب والفلك المحرك لهاتين
النقطتين يقال له فلك الجوزهر اذ على محيطه النقطتان المسماتان بالجوزهر فاذن افلاك
القمر اربعة الفلك الاول منها فلك الجوزهر ويسمى الفلك الممثل بفلك البروج محدبه يماس
مقعر الممثل لعطارد ومقعره يماس محدب الفلك الثاني من افلاكه وهو المسمى بالفلك
المائل وهو جسم كري يحيط به سطحان متوازيان مركزهما مركز العالم ومقعره
يماس محدب كرة النار من العناصر الاربعة على ما هو المشهور والفلك الثالث
الفلك الخارج المركز وهو في ثخن المائل على الرسم المذكور في الشمس والفلك
الرابع فلك التدوير وهو في ثخن الخارج المركز وهو حامله بحيث يكون بعد
مركزه عن قطبي الخارج بعدا واحدا والقمر مركوز في التدوير بحيث يماس سطحه سطح
التدوير على نقطة مشتركة بينهما فاما فلك الجوزهر فانه متحرك كل يوم ثلث
دقائق وكسر الى خلاف التوالي حول مركز العالم وبها يتحرك جميع افلاك القمر

كسوفان

واما الفلك المايل فانه يتحرك الى خلاف التوالي على مركز العالم ايضا كل يوم احدى عشرة
درجة وتسع دقايق
ويتحرك الخارج المركز بتلك
الحركة فاما الفلك الحامل
اي الخارج المركز فانه يتحرك
الى توالي البروج على مركزه
كل يوم اربعة وعشرين درجة
وثلثة وعشرين دقيقة واما
فلك التدوير فانه يتحرك على نفسه الى خلاف توالي البروج في النصف الاعلى كل يوم
ثلثة عشر درجة واربع دقايق وهذه صورة افلاك القمر حسب ما يتصور على السطح

البحث الخامس

في اختلاف نور القمر والخسوف والكسوف واعلم ان الاجتماع هو كون موضع النيرين نقطة من البروج اما حقيقيا بان يخرج خط من مركز العالم ويمر بهما او مرئيا بان يخرج خط من منظر الابصار اي سطح الارض ويمر بهما
الكسوف والاستقبال هو كون النيرين متقابلين اما حقيقيا بان يمر بوسط الارض وبهما
بالليل او في النهار بحيث يحس نصف الشمس او القمر او لا وهو ما لا يكون كذلك
ثم النيران على اي وضع كانا محيط بهما مخروط مستدير راسه نحو القمر لكونه اصغر
من الشمس ليسمى المخروط الاعظم مخروط النور وهو مرتسم من خطوط شعاعية
بين النيرين ان لم ينقطع بالارض وظله بين القمر وراسه وهو مخروط ظل الارض
قاعدته مقصار من جرم الفلك ما يلي راسه قطعة اصغر من نصفه لما بين ارسطرخس

في جرم النيرين انه اذا قوبل الضوء كرة صغرى وكرة عظمى كان المضيء منها اعظم
نصفها وكذا فاهنا مخروط شعاع البصر المحيط بالقمر يفصل منه ما يلي راسه كذلك
لما بين اوقليدس في المناظر ان ما يرى من الكرة اصغر من نصفها ويحيط به داير
وهي صغيرة يفصل بين المرئي وغيره ونسميها دايرة الرؤية وكذلك الفاصلة
بين المظلم وغيره ونسميها دايرة الظلام صغيرة ايضا لكن الحس لا يدرك التفاوت
بينها وبين العظيمة التي على القمر لقلته وكل من القطعتين يسمى الاصلي والنور
دايرة الرؤية والظلام من العظيمة المطلقة في الكتب المشهورة عليها
واقعا متناهيا وهذه مقدمة يخرج منها التشكلات البدرية والهلالية
وغيرها كما سنطلعك عليه فاعرفها ولنرجع الى المتن قال رحمه الله والقمر جرم كمد
اي مظلم في نفسه نوره مستفاد من الشمس كالمرآة المجلوة اذا حاذتها الشمس
ويدل عليه اختلاف تشكلات القمر بحسب اختلاف وضعه من الشمس على ما قال
والا لما اختلف هيئة النور بحسب قربه وبعده منها اي من الشمس لكن لا
وحده بل مضافا الى ما يلحقه من الخسوف وذلك لان الاختلاف يحتمل ان يكون اختلاف
التشكلات لكون احد وجهيه مضيئا لذاته والآخر مظلما او احاط به سطح
مظلم ثم انه يتحرك على مركز نفسه حركة مساوية لحركة فلكه الذي يحركه حول الارض
فيكون عند الاجتماع وجهه المضيء الى الجانب الاعلى والمبصر منه الوجه المظلم
فلذلك لا يرى وهو المحاق فاذا تحرك بحركة فلكه وبعد عن الشمس تحرك ايضا
على نفسه بتلك الحركة فيظهر من جانبه المضيء شيء وهو الهلال وهكذا يزداد
الضياء شيئا فشيئا الى ان يقابل الشمس بحركة فلكه ويكون قد دار نصف دايرة

فيكون وجه المضيء الينا من البدر اذ لو كان الامر كذلك لكان وجه المضيء مقابلا
لنا في كل استقبال فامتنع روية الخسوف في بار مو لعيرله النور من الشمس ويجري
على النصفين جميعا بالتبادل في كل شهر قمري مرة والضابط في كل المستنير من القمر
هلاليا او نصفا او بدريا او اهليلجيا او نصف دائرة ان يقال اما ان يكون بعد
المحاق او الكسوف سطح المواجه للشمس مواجها لنا او لا يكون مع اما ان يكون عدميا
القوسين المحيطين المستنير من دائرتي الظلام والروية في جهة من سهم مخروط
البصر الذي في سطح دائرة الظلام عند تقاطع الدائرتين على قوايم او حصين
منه او واحد منهما في جهة منه والاخرى على السهم مخروط البصر وعلى الاول
يكون المرئي المستنير نصفا بدريا ان لم يكونا متوازيين كما سيجيء وعلى الثاني
هلاليا وعلى الثالث اهليلجيا وعلى الرابع نصف دائرة وذلك لانه كلما تقاطعت
قاعدة الشكلين الطليلين اللذين يحدث عنها المخروطان بميلان احد السهمين
عن سمت الاخر صار احدهما في الاخر شكلا سهميا ورا الاخرى هلاليا لكون
مازاد
حدبتي القوسين المحيطين بشكله في جهة عن سهم مخروط البصر يزداد عرضه
بعد احد السهمين عن الاخر الا ان يتقاطعة طل القرص بسهم مخروط البصر يري
نصف دائرة محيط بخط مستقيم ونصف دائرة محيط لكن الواقع في مخروط البصر
يرى نصف دائرة محيط بخط مستقيم ونصف محيط دائرة لكن الواقع
في مخروط البصر من السطح المستضيء من سطح الكرة بدريا ويكون حدبتي
ما حدبتي القوسين المحيطين به واحد للبصير فيعجز البصر عن ادراك التحدب لانه
انما يدرك حين يدرك التفاوت بين اطراف خطوط السموت في اقصر بالتحدب

ان كان سهم مخروط البصر اقصر وبالنقصان ان كان بالضد وذلك لا يحصل
في البصر الا في الابعاد المعتدلة التي لا يكون في غاية القرب ولا البعد الكثير
السمتين متفاوتا ولهذا بعينه يرى اللاتي اذا وجدنا حرفها وكانت بعيدة
خطا مستقيما وذلك عند احاطة احد السهمين مع الاخر بها اذ لو
احاطا بسوفه كان المضيء واحد من اهليلجيا ويزداد بعد احدهما عن
الاخرى الى الاستقبال ويوازيا ان انفصل منها المخروطين على الاستقبال
ويرى منخسفا الا الحوما ويكون عن المرئي المستضيء قطعة مضيئة هلالية
السكران ما سا وعليه مضيء مختلفة التحدب ان لم يماسا ولم يتقاطعا ويرى
في الحالين بدرا اذا عرفت ذلك فلا يخفى عليك معنى قوله فاذا سامت
الشمس كان وجه المضيء بتمامها بسبب ضياء الشمس مقابلا لها اي
للشمس والاخر اي الوجه الاخر من الكمد الينا فلا نرى نوره واذا
بعد عنها اي عن الشمس بقدر مسيره اليومي من اثنا عشرة درجة او اقل
او اكثر على اختلاف اوضاع المساكن كما ذكره اصحاب الكبار يرى
منه اي من وجه المضيء هلالا لا تاما لان تقاطع الدائرتين على البسيط
الكرة ذلك على ما ذكره المرحوم من الشارح والا راي هلالا الى الاستقبال
وكذا بعد ظهور الظلمة في ضياء القمر الى اخر الشهر ويزداد نوره كل يوم الى
ان يكمل في المقابلة فيراه تام النور واذا انصرف عن المقابلة انتقص نوره
على تلك النسبة الى ان تمحو عند الاجتماع والمحاق وهي الحالة التي لا يظهر
النقطة المستضيئة المتبدلة الشمس من النقطة التي يلينا واعلم ان تقاطع

دائرة الظلام والرؤية على قوائم انما يكون قبل الربع الاول وبعد الثالث
بزمان قليل لا في الربع كما هو المشهور وتبعه الشارح والالزم ان تشكل
الهلالية مركز الشمس ودائرة الظلام والاضاءة البصر قائمان احدهما
عند مركز الارض لكون زوايا الدور والثانية عند مركز دائرة الظلام
لكون الخط الواصل بين مركزي الشمس ودائرة الظلام عمودا على سطحها
مع كون الخط الواصل بين البصر ومركزها في سطحها ولا بعد الاول وقبل الثاني
الشمس والالزم فيه منفرجة عند مركز الارض وقائمة عند مركز الظلام

وفي هذا الشكل صورة
زيادة النور ونقصانه اعلم
ان الكسوف مع عدم اضاءة
القمر بالنسبة الى مركز النهار
في الوقت الذي من شانه
ان يضيء لوقوعه في ظل
الارض المقاطر لها اليه اعني

كونها معا على قطر من الاقطار العالم لحسنا او تقريبا وكونها جسما كثيفا قابلا
لنور الشمس ولهذا لا يقع عليها او على بعض شيء من شعاعها وتوها اوليا
مظلم لكونه غير مضيء من ذاته وهو الخسوف ولما كانت الشمس مساوية للارض
والاكان ظلها اسطوانيا وكان نصف قطر دائرة الظل مساويا لنصف
قطر الشمس الذي هو اربعة اجزاء وخمس دقيقة واذا ضم اليه نصف قطر القمر

هو خمسة عشر دقيقة وعشرون ثانية كان ذلك خمسة اجزاء وخمس ثواني
ولما كان اكثر عرض القمر هو خمسة اجزاء كان يجب خسوفه في كل
شهر بالضرورة في الاستقبال والوجود بخلافه وان الاصغر منها والالكان
نصف قطر دائرة الظل اعظم من نصف قطر الشمس لاستقلال ظل الارض بازدياد
بعده منها فكان يجب خسوفه في كل استقبال بطريق الاولى فبقي ان تكون
اعظم منها وظلها على هيئة مخروط مستدير يصمم عند نقطة مسامتة
لنقطة من دائرة البروج مقاطرة للتي فيها الشمس منها وقاعدته دائرة صغيرة
هي الفصل المشترك بين سطح الارض والمستدير المظلم وكذا بين سطح المخروط
العظم المحيط بالشمس وبالارض اعني مخروط النور المؤلف من خطوط شعاعية
من الشمس المحيط هذه الصغيرة من جوانب الارض ان لم ينقطع بالقمر من خطوطه
طلبه من محيطها اليها راس المخروط وهذه النقطة هي مخروط ظل الارض و
قاعدته ما ذكرنا هو اذا كان فوق الارض فهو زمان الليل واذا كان تحتها
فهو زمان النهار واذا كان الشمس في اللوح يصل ظلها اليها فلك
الزهرة واذا كانت في الحضيض فلا يصل اليه ويتبين من ذلك ان القمر اصغر
من الارض ليس ظلها الذي صار اصغر منها اكبر اعند القمر اياه ودائرة الظل
دائرة على سطح مخروط ظل الارض موازية لقاعدته يحدث في توهم سطح كري
مركزه مركز العالم ومركز القمر بمخروط الظل فالدائرة المحاذية على جرم
القمر تسمى صفحة القمر على سطح المخروط دائرة الظل اذا كون هذا معقول
لما كانت غاية عرض القمر هو خمسة اجزاء اعظم من نصف قطري القمر ودائرة

الظل لم ينخسف في كل الاستقبال لانه انما ينخسف اذا كان عرضه عند
الاستقبال اعني بعد مركزه من مركز دائرة الظل اقل من نصفها اذ لو كان
مساويا لها ماس القمر محيط دائرة الظل من خارج على نقطة في جهة عرضه
ولم ينخسف وان كان اكثر مبط عن الاول ادا لا ماس حج اما اذا كان العرض
اقل من النصفين انخسف واليه اشار بقوله واذا كان اي القمر احدى
نقطتي الراس والذنب او قريبا منها توسطت الارض بينه
وبين الشمس وجرم الارض اقل من جرم الشمس الا لانخسف القمر في كل
الاستقبال لما عرفت وليس الامر كذلك فيقع ظلها اي ظل الارض على شكل
مخروط اذ الخطوط الشعاعية التي تخرج من طرفي قطر الشمس الماسة لطرفي قطر النهار
الارض اصغر من قطر الشمس لما عرفت فاذا اتصلت بمحيط الارض وبعدت
في الجهة الاخرى فانها ستلاقي على نقطة فيتم لها ظل مصدر فيما بين تلك
الخطوط على هيئة مخروط مستدير لكونها الى تلك الارض مستديرة قاعدة
دائرة صغيرة عند الارض كما عرفت فان لم يكن للقمر عرض وقع في مخروط الظل
او الجسم المضيء اذا اشرق على جرم كثيف فيقع ظله في الجهة المقابلة للجسم
المضيء كما في اظلال المتاهو ينخسف كله اي يقع على ظلامه الاوفى فيرى عن
مضيء بتمامه ان كان ليلا لوقوع الاضواء الثواني التي تعد البر الشعاعات
المحيطة بمخروط ظل الارض على سطحه وذهب بعضهم الى لونه في الخسوف من
امتزاج حواشي الظل بالشعاع وبعضهم الى ان لونه اصلي لان له
ضياء قليلا لصقالته ورد بان لونه في الخسوف لو كان اصليا لما اختلف

فيه باختلاف السموات سفافه مكان يجب ان يرى القمر عند الاجتماع على
لونه المخاصر وحار دون اما الاول فلجواز اختلافه بحسب اختلاف
انعكاس الاضواء الثواني من كرة النسيم اليه وبحسب صفائها وكدورتها
واما الثاني فلمنع ضوء النهار منه وان عرضه بمقدار مجموع نصف قطر
الظل والقمر فانه ماس المخروط ولا ينخسف شيء منه البتة وان كان اقل
من ذلك اي من مجموع نصف قطريهما انخسف بعضه ضرورة وقوع ذلك
في مخروط الظل ومن هذا الشكل يتغير خسوف القمر واعلم
ان الكسوف هو عدم اضاءة
الشمس ما يليها من كرة البخار في الوقت
الذي من شانها ان يضيء فيه
لتوسط القمر بينها وبين البصر
اعني وقوعه على الخط الخارج من
البصر النافذ الى نورها
عن الابصار لكثافته وظلمته
السمرت المستفيه التي
البصر الشمس فيرى عديم النور وهو الكسوف وذلك يكون في الاجتماع المرئي
الواقع نهارا حقيقيا كان ام لا ولان المعتبر هو الاجتماع المرئي يمكن ان
يقع الكسوف بالنسبة الى قوم دون قوم مع كون الشمس فوق افق كل منهما كالف
الكسوف وهي تحت افق كل منهما فانه اذا انخسف عند احدهما انخسف عند

ايضا لا الآخر وان اختلفت ساعات الابتداء والتوسط والانجلاء
بان يكون في بلد على مضي ساعة من الليل وفي آخر على اقل او اكثر او
طلوع شمسنا والقول ان الخسوف امر عارض لذاته هو صيرورته مظلما
لما فرض انه كذلك وليس الكسوف امرا عارضا لذاتها فانها على ما هو
عليه بل المعنى الابصار لتوسط القمر بينها ويجوز اختلاف وضع المتوسط
باختلاف المساكن ولهذا قد يختلف كسوف واحد عند اهل بلدين
قدرا او جهة او زمانا ويمتنع اختلاف خسوف واحد عند اهلها في شيء منها
اذا عرفت هذا فنقول متى ان يكون العرض المرئي للقمر عن الموضع المرئي
للشمس وقت الاجتماع المرئي اقل من نصف قطري صفحتي النيرين عند الكسوف
او لو ساما ما ساو لم ينكسف ولو كان اكثر منها فبالاولى ولو كان اقل
انكسف بعد ذلك واليه اشار بقوله وعند الاجتماع اي الاجتماع المرئي بالشمس
لم يكن له اي للقمر عرض مرئي كسف الشمس بمقدار رحمته اي صفحة القمر
وذلك لان مخروط الشعاع اذا وجهنا الشمس بابصارنا اتصل اولا
بالقمر بعد الى الشمس فوقع جرم الشمس بمقدار صفحة القمر الطالع منكسف
بمقدار صفحته والا اي وان كان له عرض مرئي فان كان ذلك العرض
المرئي اقل من مجموع نصفي قطري الشمس والقمر لستر بعضها الاخر ومخروط
الشعاع عن صفحة الشمس بقدر العرض وان كان اي العرض المرئي
اكثر اي من مجموع نصفي قطري الشمس والقمر لم يكسفها وفي نسخة بخط المصنف
هكذا وان لم يكن اي وان لم يكن العرض اقل من مجموع نصفي قطري الشمس

والق

والقمر مساويا او اكثر لم يكسفها وهو اولى لانه ان كان مساويا لم يكسفها
ايضا لان جرم القمر يكون مماسا لمخروط الشعاع ملاوما للاختصاص
بكونه اكثر من هذا السكل
بتصور كسوف الشمس اذا كنت
هذا فنقول قال ابن الهيثم ان
هيات لسكل المعروفة باختلاف
اوضاعه من الشمس لا يوجب الجرم
بان نوره مستفاد من الشمس لاحتمال
ان يكون القمر كرة نصفها مضيء ونصفها
مظلم الى آخر ما عرفت واليه اشار بقوله وزعم ان الهيثم ان القمر
كرة نصفها مضيء ونصفها مظلم متحرك على نفسها فاذا مال النصف الينا
رآه هلالا ثم يتحرك بحيث يصير نصفها المضيء كله الينا عند المقابلة واشار
الى الجواب عنه بقوله وهو ضعيف والالما انخسف في شيء من الاستقبالات
اصلا لكون المضيء مقابلا لها في كل استقبال واللازم باطل لانخسافه في
بعض الاستقبالات ﴿ المبحث السادس ﴾ في افلاك
الكواكب الباقية قال رحمه الله ولكل واحد من الكواكب الخمسة الباقية
اعني زحل والمشتري والمريخ والزهرة وعطارد وتسمى المتحيرة لصدور حركات
غير منتظمة منها كما يصدر من المتحير من الذهاب والوقوف والرجوع له
اي لكل واحد منها الرجوع اي يتحرك صوب جهة المشرق ويرجع فيقوى

في جهة المغرب وبقي على ذلك ريثما يستقيم ثانيا ويتحرك الى جهة المشرق
على النظام الاول والبطوء والسرعة في جميع اجزاء فلك البروج اي لا يختص
البطوء والسرعة بموضع معين من فلك البروج بل هما حاصلان في جميع اجزاء فلك
البروج واذا فارق كل واحد من الخمسة المتحيرة كوكبا من الثوابت حالة
الاستقامة ثم فارقه فانه يعود الى المشرق ويتراءى مثله لسير اليسير الى
ان يبعد عنه جميع الابعاد ويقطع كل البروج فذاك اي الرجوع والسرعة و
البطوء في اجزاء الابعاد فيها على انه ابي على ان كل واحد من الخمسة المتحيرة
في فلك صغير غير شامل للارض اذ لا يتصور ذلك في فلك شامل لان حركات
الافلاك متشابهة لا يتصور فيها الرجوع والسرعة الا انه بحسب الرؤية
وفيه نظر لانك قد عرفت ان السرعة والبطوء في اجزاء الابعاد فيها من
فلك البروج لا يدل مطلقا على وجود التدوير اما الرجوع او الوقوف
فلا يدل دائما على وجود التدوير لان بطلميوس بين في المجسطي انه اذا كان
فلكا اخذ بها خارج المركز وحركته الى خلاف التوالي والحامل موافق
المركز وحركته الى التوالي وكانت نسبة حركة الخارج الى حركة الموافق
كنسبة ما بين مركز الموافق ومحيط الخارج من المحيط الخارج من مركز الموافق
المنتهي الى محيط الخارج من الجانبين الى نصف ذلك الخط فان الكوكب
[illegible] جانب البعد الاقرب للخارج الى ذلك الخط يرى واقفا [illegible] ان
كانت النسبة اعظم من النسبة فاذا وصل اليه يرى راجعا فان قيل الرجوع
يدل على وجود التدوير اذا لم يختص بموضع معين من البروج والاحوال العلوية

كذلك

كذلك فلا يتوهم حديث الخارج والموافق المذكور لان الرجوع في هذه الصورة
مختص بموضع معين من البروج فنقول لا نسلم ان الرجوع في هذه الصورة مختص
بموضع معين من البروج وانما يكون كذلك لو كان طرف ذلك الخط ساكنا وليس
كذلك بل [illegible] في العلوية من اختلاف غاية بعدها اعني التفاوت بين الوسط
والتقويم ان [illegible] لو كان الاختلاف من جهة الخارج لما اختلف
غاياته لكونها بقدر ما يقتضيه ما بين المركزين وعدم اختلافه في نفسه بل كانت
متساوية ومن تكرر دورة الكواكب ان [illegible] الا ما تكلفت دونه
من اختلاف زمان في اختفاء كل كوكب منها تحت الشعاع في اجزاء ما عيانها
من البروج ان الاختفاء يكون في الذري فلا يمكنه من جهة التدوير اختلاف
من جهة الخارج فتعادل زمان الاختفاء عند بعده من الارض ويكثر عند
قربه منها لان الشمس هي التي يستتر مركز التدوير فاذا كان ابعد عن
الارض كانت حركته ابطأ فسبقه الشمس اسرع فيقل زمان الاستتار
ويطول اذا كان اقرب ان كان حاملة خارج المركز واما في السفليين فحدس
من كون كل منهما اسرع في سيره فيسبق الشمس بعد مقارنتها ويظهر بعد ايام
التوسط ما بعد في البطوء متدرجا الى ان يقف ثم يرجع ويختفي نهارا و
تقارن الشمس في وسط ايام الرجوع ويعاودها فتسبقه الشمس ويظهر
سحرا بعد ويستقيم من بطوء الى توسط ثم سرعة الى ان يختفي ويدرك
الشمس وغايتها في وسط ايام الاستقامة فيكثر معها في منتصف زمان
الرجوع والاستقامة ولا يبعد في الطول عنها من قدامها وخلفها اما الزهرة

فاكثر من سبع واربعين درجة واما عطارد ففي سبعة وعشرين ان كلا على فلك
تدوير وحركة وكونه موافقة لوسط الشمس وان المقدم للتخلف بحركة التدوير
في غاية كل بحسب ما يقتضيه نصف قطر التدوير ويعلم من قطع كل واحد في الخفي كل
البروج وميله الى المشرق بعد مقارنته كوكبا من الثوابت وتزايد شكله عنه
يبعد عنه جميع الابعاد ان التدوير لكل واحد منهما محمول في فلك شامل
اي للارض متحرك الى الاخص المشرق والشارح العلامة جعل قول المصنف واذا
قارن كوكبا من الثوابت حالة الاستقامة فارقه فانه يميل الى المشرق
مما للاستقامة الى المشرق ثانيا اي بعد الرجوع قال لانه اذا قارن كوكبا
من الثوابت حالة الاستقامة ثانيا ثم فارقه مال الى المشرق على النظام
الاول فعلم ان استقامته ثانيا الى المشرق ومن الظاهر البين ان ذلك
غير محتاج الى البيان ودعوى حركة الحامل الى المشرق تعرف بلا بيان مع انه
محتاج اليه وكان الشارح انما لم يجعل ذلك بيانا له لزعمه ان ميله عنه حالة
الاستقامة لا يوجب كون الحامل متحركا الى المشرق وانما يوجب ذلك
لو لم يكن حركة التدوير حالة الاستقامة الى المشرق وليس كذلك اذ حركة
تدويرها في النصف الاعلى الى التوالي وهو غير مسلم لان ميله الى
المشرق بعد المقارنة الى الربع والسلسلة المقابلة وقطع كل البروج لا يكون
بسبب التدوير وان كانت حركة التدوير عند الاستقامة الى المشرق
ومن ظاهر غاية الظهور ويبعد كل واحد من الزهرة وعطارد اذا بعد عن الشمس
نحو المشرق تتزايد يسيرا يسيرا الى ان ينتهي الى حد ما ثم يأخذ في الانتقاص

الى ان يرجع وقارنت الشمس في وسط الرجوع ويبعد عنها نحو المغرب و
تتزايد بعدها الى حد ما ثم يأخذ في الانتقاص الى ان يستقيم ويقارنها في وسط
الاستقامة ويبعد عنها نحو المشرق فدل على ان مركز التدوير لكل من
اي الزهرة وعطارد مسامت لمركز الشمس حتى لا يكون بعد ما بين
مركز الشمس اكثر من نصف قطر التدوير وانهما تقارنان الشمس في منتصف
الاستقامة والرجوع قيل هذا بحسب الجليل من النظر فان دقيق النظر
يوجب ان يكون الغاية لا بحسب نصف القطر فقط اذ قد يوجد على البعد
الصباحي اعني غاية بعدها عن الشمس وقت التخلف عنها حتى الغاية
البعد المسائي اعني غاية بعدها عن الشمس وقت التقدم عليها مع ان
مركز التدوير في موضع معين من البروج فلو كان مركز تدويرهما مقارنا
ابدا لمركز الشمس بالحقيقة لما اختلف غايتا البعد الصباحي والمسائي
لم قد يعارضه وهذا قد لا يختلف الغايتان في بعض المواضع هذا واما
الثلاثة الباقية فانها تقارن الشمس في وسط الاستقامة ويقابلها
في وسط الرجوع على ما قال بخلاف الثلاثة الباقية يعني زحل والمشتري
والمريخ فان رجوعها في مقابلة الشمس اي كل واحد منها يقابل الشمس في
وسط الرجوع وذلك لان بعد كل واحد منها من ذروة تدويره ابدا
مثل بعد الشمس عن مركز تدويره لان حركة مركز التدوير وحركة الكوكب
على محيط التدوير معا اعني مجموع الحركتين مثل حركة وسط الشمس فاذا
انتهى مركز كل واحد منها الى حضيض تدويره الذي هو وسط الرجوع

انتهت الشمس الى مقابلة مركز التدوير فيكون مع مقابلة الشمس مركز الكواكب
ومركز تدويره معا واذا انتهى الى ذروة تدويره انتهت الشمس الى اوان
مركز التدوير فيكون ابدا مقابلة العلوية مع الشمس في وسط الرجوع اي في
حضيض افلاك تداويرها وقرانها معها في وسط الاستقامة اي في ذروة
افلاك تداويرها ولنورد لوضوح ذلك مثالا ليقاس عليه الباقي فنقول
الفلك الحامل لتدوير المريخ يتحرك كل يوم على توالي البروج احدى وثلثين
دقيقة ويتحرك فلك تدويره في النصف الاعلى الى التوالي في كل يوم ثماني
وعشرين دقيقة فيكون المجموع مقدار حركة وسط الشمس وهو تسعة وخمسون
دقيقة فاذا كان المريخ على ذروة تدويره وهو ومركز تدويره ومركز الشمس
في موضع من اجزاء فلك البروج ثم تحرك كل واحد منها حركته الخاصة به صار
بعد الشمس عن الجزء المفروض تسعة وخمسين دقيقة وعن مركز تدويره ثماني
وعشرين دقيقة وهذا القدر مساو لبعد المريخ عن ذروة تدويره وعلى
هذا ابدا فاذا انتهت الشمس الى مقابلة مركز تدويره انتهى مركزه
الى حضيض التدوير واذا انتهت الى مقارنته انتهى مركز الكواكب الى ذروة
التدوير فيكون رجوعه في مقابلة الشمس واستقامته في مقارنتها ثم
وجد غاية بعدها اي غاية بعد الزهرة وعطارد عن الشمس صباحا
وهو نصف قطر التدوير المار بالبعد الاوسط الذي في النصف الصاعد
منه فيظهر الكواكب على طرفه قبل طلوع الشمس مساويا اي وغاية بعدها
عن الشمس مساء وهو النصف الاخر من القطر المذكور فيظهر الكوكب

على

على طرفه في اول الليل مختلفة القدر في اجزاء فلك البروج فعلم ان فلك التدوير
اي طرفي الكوكبين تقرب من الارض تارة وتبعد اخرى حتى اذا ورد
غاية البعد الصباحي او المسائي اعظم واذا بعد يرى اصغر واذا كان
كذلك كان مركزه على محيط فلك خارج المركز على ما قلنا وان مركزه
على محيط خارج المركز اذ لو كان على محيط فلك موافق المركز لما قرب
من الارض تارة وبعد اخرى فلم تختلف غاية بعدها وقد وجد بعد عطارد
عن الشمس اي غاية بعده عنها وهي مقدار نصف قطر تدويره في الجوزاء
اي في آخره والجدي اي في اوله اعظم ما كان في غيرهما فعلم ان مركز
التدوير في هذين الموضعين اقرب من الارض ويلزم ان يكون الاوج
متحركا الى المغرب لانه متى سار مركز التدوير من اول الحمل الى اول الجدي
حصل في الحضيض وكان الاوج في اخر الجوزاء فيكون بعد المركز من اول
الحمل الى التوالي اكثر من بعد الحمل الى الاوج اي الى التوالي وهي سار
مركز التدوير اي من اول الحمل الى اخر الجوزاء حصل في الحضيض فيكون
الاوج في اول الجدي فبعد المركز من اول الحمل الى التوالي اقل مما بين
اول الحمل والاوج الى التوالي فلو كانت حركة الاوج الى التوالي لكانت
اي حركة الاوج اسرع من حركة المركز تارة وابطا اخرى وبيانه ما اوردنا
قيل ومتى سار مركز التدوير من اول الجدي الى اخر الجوزاء حصل في الحضيض
فيكون الاوج في اول الجدي فلو كانت حركة الاوج الى التوالي لكانت
ابطا من حركة المركز تارة ومساوية لحركته في السرعة والبطؤ اخرى

وانه لم والا يتاج يلا يلزم من اجتماع المركز والاوج في اول الحمل مرتين وانما فعل
ذلك ليعلم لزوم وصول الاوج ومركز التدوير معا الى اول الحمل بعد مفارقته
المركز اول الجدي ومفارقته الجدي الى اخر الجوزاء على تقدير حركة الاوج الى
التوالي وذلك لانهم كانوا وجدوا ان مركز التدوير اذا كان في اول
الجدي كان في الحضيض والاوج في اخر الجوزاء واذا كان في اخر الجوزاء كان
في الحضيض ايضا والاوج في اول الجدي ووجدوا ايضا ان المركز والاوج
يجتمعان في اول الحمل اذا وجدوا اجتماع البعدين الصباحي والمسائي فيه
اعظمهما في جزء الا ما في الميزان اذا اجتمع البعدين اصغرهما هناك
وذلك لاجتماع اوج الخارج مع حضيض التدوير في الحمل واجتماع الاوجين
في الميزان كما ستعرف فلو فرض حركة الاوج الى التوالي لكان وصول
الاوج من اول الحمل الى اخر الجوزاء ووصول مركز التدوير من اول الحمل
الى اول الجدي بحركة اسرع ووصولهما معا الى اول الحمل بحركة ابطأ ووصوله
الى اول الجدي مع وصول مركز التدوير الى اخر الجوزاء من اول الحمل ايضا
بحركة ابطأ ووصولهما معا الى اول الحمل بحركة اسرع هذا خلف واذا
كان كذلك اي واذا كانت حركة الاوج الى خلاف التوالي فعند سير المركز
من اول الحمل الى اخر الجوزاء انتقل الاوج من اول الحمل الى الجدي على خلاف
التوالي واذا انتقل مركز التدوير اي من اخر الجوزاء الى اول الجدي
اي الى التوالي انتقل الاوج اي من اول الجدي الى اخر الجوزاء على خلاف
التوالي فيحصل اجتماعهما في الحمل والميزان وتقابلهما في اول الجدي واخر الجوزاء

والفلك

والفلك الممثل له اي للاوج الى خلاف التوالي يقال له المدير ولما وجد البعد
الصباحي والمسائي في الحمل اعظم ما كان في الميزان فعلم ان مركز التدوير
خارج عن مركز العالم اذ لو كان مركزه مركز العالم لاستوى مقدار نصف قطر
التدوير في الموضعين لتساوي بعده عن مركز العالم فيهما ضرورة مقارنة
مركز التدوير الاوج فيهما واذا كان المدير خارج المركز وكان اوجه عند اول الميزان
وحضيضه عند اول الحمل كان البعد الصباحي والمسائي في الحمل لكونه في حضيض
المدير اعظم ما كان في الميزان لكونه في اوج المدير اذا تقرر هذا فنقول المشهور
ان لكل واحد من العلوية والزهرة فلكا صغيرا مركوزا في خارج المركز في
المتمم ان يكون خارج المركز مجردا عن فلك آخر مع وجوب تحته لاستحالة الخلاء
فوجب ان يكون لكل واحد منها ثلاثة افلاك الفلك الاول الممثل محدبه لزحل
يماس مقعر الفلك الثامن ومقعره لمحدب ممثل المشتري ومقعر ممثل المشتري لمحدب
ممثل المريخ ومقعر ممثل المريخ لمحدب ممثل الشمس ومحدب ممثل الزهرة لمقعر
ممثل الشمس ومقعره لمحدب ممثل عطارد والثاني الخارج المركز ويقال له الحامل
للتدوير وهو في ثخن الممثل والثالث التدوير وهو في ثخن الحامل اما الفلك
الممثل فانه يتحرك الى التوالي بما يعمه حول مركز العالم على قطبين مسامتين
لقطبي فلك البروج بحركة فلك الثوابت واما الفلك الحامل فانه يتحرك الى
التوالي حول مركزه على قطبين غير قطبي الممثل اما لزحل ففي كل يوم دقيقتان
وللمشتري خمس دقائق وللمريخ احدى وثلاثين دقيقة وللزهرة تسعة وخمسين
دقيقة واما فلك التدوير فانه يتحرك في النصف الاعلى الى التوالي اما لزحل ففي

كل يوم سبعة وخمسون دقيقة وللمشتري اربع وخمسون دقيقة وللمريخ ثمان وعشرون
دقيقة وللزهرة سبع وثلثون دقيقة وهذه صورة افلاك العلوية والزهرة
حسب ما يصور على السطح ولما ثبت ان فلك المدير لعطارد خارج
المركز وكان من الممتنع ان يكون
خارج المركز موجوداً في فلك اخر غير
تحته لما عرفت وجب ان يكون
لكوكب عطارد اربع افلاك
الممثل الفلك الرابع محدبه مماس
لمقعر فلك الزهرة ومقعره مماس
لمحدب ممثل القمر الفلك الثاني الخارج المركز المسمى بالمدير ويكون في ثخن الممثل
كون الخارج في ثخن الموافق والفلك الثالث خارج مركز آخر يسمى الحامل للتدوير
وهو في ثخن المدير كالمدير في ثخن الممثل ويكون لهذا الكوكب بحسب فلكه الخارج المركز
متممات اثنان للمدير في الممثل واثنان للحامل في المدير واحد هما حضيضاً
اسان في الممثل يسميان ذروة المدير وحضيضه واثنان في المدير يسميان
اوج الحامل وحضيضه الفلك الرابع فلك التدوير وهو في ثخن الحامل اما الفلك
الممثل فانه يتحرك بقدر حركة الثابت حول مركز العالم على التوالي وبها اوج
المدير وحضيضه واما المدير فانه يتحرك بمقدار حركة مركز الشمس الوسطى اعني
قدر حركة وسطها على حركتها جهلا الى خلاف التوالي حول مركزه ويظهر
هذه الحركة في اوج الحامل وحضيضه وتسمى حركة المدير وحركة الاوج واما الفلك

المائل فانه يتحرك بمثل ضعف حركة مركز الشمس الى التوالي واما التدوير فانه
يتحرك في النصف الاعلى الى التوالي البروج كل يوم ثلثة اجزاء وست دقايق وهذه
صورة افلاك كوكب
عطارد على
حسب ما
يتصور
في السطح

البحث السابع في وسط الاجرام ورصدها الناظر والنيرين

والكواكب نجدها باسرها متحركة حركة بسيطة يطلع ما يطلع منها من المشرق ويسايــ
الى المغرب حاما به منه ثم عايد الى المشرق ثانياً طالعاً كما طلع اولاً وهكذا
دايماً وتتحرك ما لا يغرب منها على مداره وسميت بالحركة اليومية لتممها الدورة
في قريب من يوم بليلته كما عرفت وانا نجد منها بحركة الكواكب كلها على
دواير متوازية لمنطقتها وعلى قطبيها على النظام والاتصال وعدم التغير
في ابعاد ما بينها ثم نجد لبعض في غير متحركة حركة بطيئة بسيطة على الراي الاصح
من المغرب الى المشرق وسميت بالبطيئة وهاتان الحركتان تشاملتان لجميع ما
دونها من الكواكب والاجرام العلوية والسفلية لكن الاثر عند بعضهم نجد
السيارات السبع ذوات حركات مختلفة ومتخالفة اذ لا يلزم دوايرها على نهج

من المتوازية بل ستة منها واحدة الى الجنوب وستة زائدة الى الشمال واربع
الى الجنوب غير حافظة لنسبها الى الثوابت ولا الى الشمال منها
المتحيرة تعارض الاسرع الابطا ورجله متقدما نحو المشرق فعلم ان ثمة
حركة غريبة غير السريعة والبطيئة وان لكل منها حركة غير ما للآخر فلاجرم
اثبتوا تسعة افلاك في بادي نظرهم اثنين منها للحركتين الاوليين وسبعة
للسيارات يسمى كل منها فلك الكوكب والفلك الكلي له المتضمن جميع حركاته
وجعلوا اعلى الافلاك للحركة السريعة على انه غير مكوكب وسموه فلك
الافلاك والاطلس والاعظم ويليه للحركة البطيئة وسموه فلك البروج
الثوابت لتسميتهم كواكبه بالثوابت لما عرفت وجعلوه مكانا
لسائر الكواكب فانه ملتف الخارج يكفي لكل كوكب فلكا متحركا من المشرق
الى المغرب مبدا الحركة اليومية وعلى منطقتها وقطبيها على النظام وعلى الاتصال
وعدم التغير وانو كون الثوابت على افلاك شتى جازه وليس يعلم الا انهم اكتفوا
بكونه التاسع محركا للكواكب حركة سريعة والثامن محركا لها حركة بطيئة لما قاله
بطلميوس في صدر كتاب المجسطي من انه ليس في السموات فضل لا احتياج اليه ثم من
هنا ذهب الى ان علم الهيئة يعين على علم الخلق وبالى ان ادراكات الحال
وحسن الترتيب والاعتدال والخلو عما لا احتياج اليه في تلك الاجرام يصير
اسار هذه الامور ومحبتها ويصير ذلك مبدا اعادة او خلق هيئة جالبة
للنفس شبيهة بها وجعلوا السبعة الباقية للسيارات السبع على ترتيب
حسب بعضها بعضا اعلاها لزحل ويليه للمشتري ثم للمريخ والادنى للقمر والذي

فوقه

فوقه لعطارد ثم للزهرة اذ وجدوا القمر يكسف الستة من السيارات وكثيرا
من الثوابت المحاذية لطريقه في ممر البروج وعلى هذا الترتيب وجدوها
الادنى يكسف الاعلى والثوابت تنكشف بالكل الا انه وقع الشك في
امر الشمس اذ لم يكسف بغير القمر فذهب بعض القدماء الى انها تحت عطارد
والزهرة والا لكسفاها كالقمر ورد بانه لا يلزم من ارتفاعهما عن الشمس والانكساف
اذ شرط الكسف توسط الكاسف بين الناظر والمنكسف في اكثر اجتماعات
القمر وبانها صغيران غير مظلمين كالقمر وبان القمر اذا كسف منها بقدر جرم
احدهما لم يظهر الكسف للانتصاف والكاسف مظلم فكيف مع مضيء فذهب
بعض المتاخرين الى انها تحتهما لاقتضاء النظام الطبيعي ان يكون ما يحوي ابطا
حركة من الكواكب اكبر بعدا واعظم مدارا وان يكون الشمس واسطة في النظام الترتيب
بين ذات الشمس والعلاوة بين ما يبعد عنها الابعاد الاربعة وبين ما لا يبعد عنها اقل
البعد واليه مال بطلميوس استحسانا لما فيه من حسن الترتيب وتاكد
هذا الراي عند بعض المتاخرين لما علم الشيخ الرئيس اذ راى الزهرة كشامة
على صفحتها واليه اشار بقوله ولما كان القمر ينكسف عطارد وعطارد الزهرة
والمريخ المشتري والمشتري زحل وزحل الثوابت علم ان فلك الكاسف تحت فلك
المنكسف وانما يعرف الكاسف عن المنكسف باختلاف لونيهما وظهور لون الكاسف
عند المقارنة دون المنكسف ولما وجدت الزهرة في بعض اقترانها بالشمس
كانها شامة على وجهها دون المريخ فانه لم يعرض له ذلك علم ان فلك الشمس فوق
الزهرة وتحت فلك المريخ هكذا قاله الشيخ ورايت بعض المهندسين والامام

العالم المحقق سيد الملة والدين العرضي أنار الله مثواه ينكر ذلك اي كون الزهرة
تحت الشمس ويعتقد ان فلك الزهرة فوق فلك الشمس واليه الخط ذهب افضل
المولى المحقق العلامة استاد الدنيا قطب الحق والملة والدين الشيرازي برد الله
مضجعه ونبه في كتابه المسمى بالتحفة الشاهية احسن بيان حيث اراد ابطالها
وذكر ان حدوث هذا الترتيب وجوده النظام خطابي اقناعي واما ما حدث
رؤيتها كشامة في صفحتها فضعيف ايضا لانه زعم بعض الناس ان في وجه
الشمس نقطة سوداء فوق مركزها قليلا كالمحو في وجه القمر وعلى هذا يسقط
الاستدلال لان من راى في وجهها شامة وكذا يقول من راى شامتين حسنها
الزهرة والعطارد لجواز ان يكون احديهما هذه النقطة والاخرى عطارد
وان كان فيه بعد واذا عرفت هذا فنقول يجب ان ينتسم كل واحد من الافلاك
السبعة الى افلاك تناسب حركة كوكبه المختلفة منها مطابقة لما نورده فقد
عرفت ما اورده المص فيه فهذه التسع هي التي لم يجوزوا ان يكون اقل
واما في جانب الكثرة فلا قطع فلعل فلك القمر او فلك دونه ان الكرة شاهي
الفلكيات ويكون ما دونه او دون ما دونه الاسطقسات وهي طبعيات
كما اشار اليه المص في المقالة التي تلي هذه المقالة وصورة هذه
الاجرام في احاطة بعضها ببعض على ما هو المشهور يكون هذا

ولما للشمس بعد محصور

عن بعض الثوابت حين
كانت في الاعتدال

الربيع بعد الدهور الطويلة وجدت على بعد اكثر من ذلك اي بعد وجودها
في الاعتدال الربيعي فدل على ان الثوابت تتحرك الى المشرق لانها لو لم
يكن متحركة او يكون متحركة الى المغرب لما وجدت على بعد اكثر بل على
بعد مساو او اقل ووجد ايضا مواضع الاوجات سوى اوج القمر
واحد اوجي عطارد متنقلة الى المشرق بمقدار حركة الثوابت علم انها تتحرك
بحركة فلك الثوابت اي بمقدار حركة فلك الثوابت حركة بطيئة اما لان
لكل كوكب فلكا يحرك اوجه حركة مساوية لحركة الثوابت او لان كرة
واحدة يماس سطحها الاعلى مقعر الفلك الاعظم واذا محدب فلك الجوزهر
اي لزحل وافلاك الكواكب في تحتها اي جميع الاوجات بل جميع افلاك
الكواكب مع الثوابت الى المشرق اما يحرك الاوجات فلان افلاك الكواكب
فلا حاطتها بها واما تحريكها الثوابت فلكونها مركوزة فيه وهي اي تلك
الكرة بل الافلاك تتحرك بحركة فلك الاعظم الى المغرب وهذا الموضع فيه بحث
لانه يلزم على الاول وعلى اصل التدوير في الشمس ان يثبت لها فلك اخر
محيط بفلكها ويحركه بقدر حركة الاوج مع ان ممثل الاوج كاف في تحريك اوجها
وعلى الثاني يلزم تعطيل ممثلات اكثر الكواكب والاولى ان ينسب حركة
الاوج في غير الشمس الى ممثلاتها وحركة اوجها على اصل الخارج الى ممثله
وعلى اصل التدوير الى ممثل المركز وعلى تقدير ان يكون اوج الكوكب متحركا
بحركة ممثله لا يلزم ان يكون متحركا بحركة الفلك الثامن اذ تحرك الحاوي للمحوي
قد يكون واجبا وذلك اذا اختلف مركزاهما وتحرك الحاوي على محور غير مار بمركز

بمركز المحوي اذ على التقدير لو تحرك الحاوي على محور غير مار بمركز المحوي
لزم احد الامور السبعة وهو الخرق او التخلخل والتكاثف او التداخل
او اختلاف وضع النقط او النمو والذبول ومع لا الخرق على التقدير كما هو
المشهور على ما لا يخفى وقد يكون جائزا وذلك اذا لم يكونا لذلك وهو صور
اربع لانه اما ان يتحد مركزاهما او يختلفا وحركة الحاوي على المحور المار بمركز
المحوي على التقديرين تحرك المحوي اما بجهة حركة الحاوي او خلافها فالحاوي
في هذه الصور الاربع يحرك المحوي وذلك اذا لم يكن الشمس المحركة لكرة التدوير
الى ان قدرت على تحريكها بما في ضمنه ويجوز ان لا يحركه وذلك اذا لم يبلغ
في القوة الى هذه الدرجة والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

المقالة الرابعة فيها خمسة مباحث الاول في المسا

وفيه مباحث الاول في استدارة السطح الظاهر من الارض قال رحمه الله
الارض ليست مستقيمة في طول المشرق والمغرب والا لكان طلوع الشمس
على جميع المساكن اي المساكن التي فيما بين المشرق والمغرب وغروبها عنها اي
على تلك المساكن دفعة وهو ظاهر والتالي كاذب لانا لما اعتبرنا خسوفا بعينه
اي توسط الزمان الخسوف الذي هو وقت واحد بعينه وهو وقت مقابلة
النيرين لم يحدث في البلاد الشرقية والغربية في وقت واحد من الليل بل يحدث في البلاد
المشرقية في ساعات اكثر من الليل ويحدث تفاوت الساعات بين الوقتين على
نسبة البعد الذي بين المسكنين فان كان مسكنين متساوي العرض بينهما الف
ميل فان الشمس تطلع على الشرقي وتغرب عنهم قبل طلوعها على الغربي وغروبها

عنهم

عنهم بساعة منفردة وان كان بينهما خمسمائة ميل فبنصف ساعة ولا مقعرة
اي الارض ليست مقعرة في طول المشرق والمغرب والا لكان طلوعها
على اهل المغرب قبل طلوعها على اهل المشرق اي في مساكن في خط العرض
او بسعة العرض واللازم باطل لان الامر بالعكس وانما شرطنا ذلك لان في
مختلف العرض قد يكون اللازم على ما ذكره وذلك اذا كان افقهما اكثر طولا
كانت النقطة التي تطلع منها الكواكب شمالية عن مطالع الافق اذ لو كانت
جنوبية فيطلع اولا على الغربي ولو كانت المطالع فيطلع عليهما متقابل
محدبة اي الارض محدبة في طول المشرق والمغرب اذ المال لا يخلو عن احد الامور الثلثة
فاذا بطل الاولان تعين الثالث واما في الشمال والجنوب فلانها اي
فلان الارض لو كانت مسطحة لما ازداد للسالك الى الشمال ارتفاع القطب
الشمالي وانحطاط الجنوبي ولو كانت لذلك لما ظهرت له كواكب كانت خفية عنه
في الشمال والاخفيت عنه كواكب كانت ظاهرة في الجنوب وهذا كله
لكن التالي باطل بالمشاهدة ولو كانت مقعرة الوعلى في الشمال وجب
خفاء القطب الشمالي والوعل في الجنوب وجب خفاء القطب الجنوبي والكواكب
القريبة منه والامر بالعكس بل محدبة اي بل الارض محدبة فيما بين الجنوب والشمال
ويوجد في بعض النسخ واما فيما بينهما اي بين المشرق والمغرب والجنوب والشمال
فلحصول كل واحد مما ذكرنا من الامرين اي تقدم الطلوع وتأخره وازدياد ارتفاع
القطب وانحطاطه للسائر في تلك الجهة فان السائر على خط بين المشرق
والشمال يتقدم له الطلوع ويزداد ارتفاع القطب على ما كان عنده في

الموضع الذي فارقه بقدر ما يقتضيه سافر فيه الى المشرق والشمال
ولابد من تلك الزيادة او بدونها لاستحالة التحدب من جميع الجوانب وذلك
التحدب على شكل الكرة لانا نجد التفاوت في اوقات الخسوفات
في عروض البلدان على حسب تفاوت اجزاء الدائرة وذلك لان النسبة
ما بين الابتداء والانتهاء في المسير على خط نصف النهار ولكن الف
ميل الى مسافة ما بين الابتداء والانتهاء في المسير على خط الاستواء
وما وراءه ولكن خمسمائة ميل كنسبة ارتفاع القطب او انحطاطه
اعني فصل ما بين الارتفاعين في المسكن اذا كان للمنقطع الموضع الذي
فارقه مع خمسة عشر درجة على الفرض المذكور يلي تقدم الطلوع وتأخره
في المسكنين بنصف ساعة اعني سبعة اجزاء ونصفا او مقدار ساعة
مستوية خمسة عشر جزءا من دور المعدل فاذن السطح الظاهر من الارض
مستدير والمنع في هذا الدليل بانه انما يدل على استدارة القدر المسكون
من الارض لا على استدارة جميع الارض لجواز ان يكون نصف كرة لا يقال
علينا لانا ما ادعينا حيث النظر التعليمي الا استدارة السطح الظاهر
اي المرئي منها في ظاهر التضاريس بسبب الجبال من الخسوفات يكون
في ظاهر بعض الاكر الصغار فكان تلك الخسوفات لا تبطل كرية الاكر
الصغار فكذلك التضاريس لا تبطل كرية السطح الظاهر من الارض وكان هذا
جواب عن دخل مقدر وهو ان السطح الظاهر من الارض كيف يكون كريا مع
وجود التضاريس بحسب الجبال الشامخة والوهاد المغارة فاشار اليه

عن

عنه بان التضاريس التي فيها من جهة الجبال والاغوار لم تخرج عن اصل
الاستدارة ولا نسبة لها محسوسة اليها فان نسبة اعظم جبل عليها
ما ارتفاعه فرسخان وثلث اليها كنسبة سبع عرض شعيرة الى كرة قطرها
ذراع تقريبا على ما بين في علم المساحة نعم انها تشوشت سطحها الظاهر
وهذا لا يكفي في تعين الحد الصحيح الاستدارة **المبحث الثاني**
في ان الارض عند السماء كمركز الكرة على محيطها والمراد منه شيئان
احدهما ان مركز حجمها منطبق على مركز العالم والثاني انها ليست على
قدر محسوس بالنسبة الى بعض الافلاك اما الاول فاليه والى دليله اشار
بقوله ووضعها اي وضع الارض في وسط الفلك الاعظم لوجدانا الكواكب
في جميع النواحي على قدر واحد ولولا انها في وسط لاختلف اقدار الكواكب
في النواحي لاختلاف الابعاد بينها وبين الابصار وفيه نظر لان اختلاف
الابعاد لو كان موجبا لاختلاف الاقدار لما رؤيت الكواكب في
جميع النواحي على قدر واحد لاختلاف الابعاد باختلاف النواحي وان
فسر النواحي بنواحي السماء ففيه ايضا نظر لانا لا نجد الكواكب في الافق
ووسط السماء على قدر واحد وان سلم ذلك انما يدل على ان الارض
ليست مائلة الى احد الجانبين لا غير بل الدليل عليه انه لو لم يكن كذلك
لكان مائلا عنه الى جانب وليس كذلك والذي يدل على انه ليس مائلا
الى احد الجانبين تساوي زمان ارتفاع الكواكب وانحطاطها من ظهورها
وتساوي مقادير اجزائها اذا كانت على الافق او على تقدير تساوي

بينها وعدم انخساف القمر على انفراد او كون المقابلة والذي يدل على انه ليس مايلا
الى احد القطبين مساواة ازدياد النهار على النهار في المنقلب الشتوي الوسط
الى الصيفي لانتقاصه عنه في مقابله المستلزمة لتساوي الليل والنهار في
جميع الآفاق المايلة لان آفاقها على تقدير الميل الى احد القطبين تقطع
السماء بحيث يكون اصغرها في كل موضع يظهر منه القطب الاقرب واما القسم الظاهر
يزداد صغره بازدياد ارتفاع القطب ويكون المنطقتان مثل الاقسام وكذا
المدارية في نقصها بالقياس الى نظايرها ولزم اختلاف الترتيب الموجود في
النهار والليل بحسب الزيادة والنقصان والمساواة كما في المقالة
السابقة والذي يدل على انه ليس مايلا الى احد السمتين ظهور النصف من الفلك
دايما ولتساوي الملوين في الكرة المنتصبة مطلقا وفي المايلة عند كون مع معدل
واما الثاني وهو ان الارض ليست بذات قدر محسوس بالنسبة الى الفلك على
ما اشار اليه بقوله وليس لها عند الفلك قدر يعتد به اي عند الفلك الذي هو دون
فلك الشمس اذ لها قدر محسوس بالنسبة الى ما دونها ولذلك يكون القطعة
الظاهرة من فلك القمر اقل من النصف بحسب الحس على ما بين بما لا يليق ايراده
في هذا المختصر فلانها لو كانت ذات قدر بالنسبة اليه لكان من السطح
المار بمركز الارض الفاصل بين الظاهر والخفي من الافلاك وبين السطح المماس
بمركز الارض الموازي لذلك السطح ولو كان كذلك لما كان الظاهر منها ابدا نصفها
والسايرة الا بجز سته بروج ظاهرة وسته خفية ابدا وبدا على طلوع كل
من الكوكبين المتقابلين مع غروب الاخر

المبحث الثالث

في ان الارض ساكنة في الوسط والمراد ان مركز ثقلها منطبق على مركز العالم
وليس لها حركة اينية ولا عليه حركة وضعية اما الاول فلميلها بالطبع الى
مركز العالم على سمت مستقيم يلزم عمودا على سطح ما سركزه الارض على مسقط
ذلك العمود لما عرفت بالتجربة فهي تنتهي الى المركز لولا مانعه الارض انما لان الخط
المستقيم الخارج من نقطة تماس الكرة والسطح الى المركز يكون عمودا على السطح
ايضا لما بين في ... من الاكر فيتصل العمود بالاستقامة فاذن الاثقال
تطلب المركز في جميع الجوانب وتتدافع ثقلها في الجوانب تدافعا متساويا متشابها
فلا محالة يطلب مركز ثقلها على مركز العالم ويمتنع عنه لتكافو القوى وعلم
من انطباق مركزي ثقلها وحجمها على مركز العالم ان مركز ثقلها هو مركز حجمها
واما الثاني فلانها لو تحركت من الوسط حركة اينية لعرض ما عرض لو لم يكن فيه
واما الثالث وهو انه ليس لها حركة وضعية من المغرب الى المشرق كما ظنه قوم
من الاوائل فاليه اشار بقوله ومنهم من زعم انها تتحرك الى المشرق وانما
ذهابهم الى هذا القول انهم لما راوا للكواكب حركات بطيئة الى المشرق وحركة
سريعة الى المغرب استحال عندهم كون الجسم الواحد متحركا دفعة الى جهتين سواء
كانت الحركتان بالذات او بالعرض او احديهما بالذات والاخرى بالعرض لم
يمكنهم اسناد الحركات البطيئة الى الارض لاختلافها فاسندوا الحركة
السريعة اليومية اليها قالوا وطلوع الكواكب في المشرق وغروبها في المغرب
لذلك لا لحركة الفلك الاعظم فانه ساكن عندهم فبطل اثبات الفلك الاعظم وهو
التاسع انما هو لتحريك الكواكب الى المغرب فاذا لم تتحرك اليه فاثبات فلك

تابع سائر الساعات فصل لا احتاج اليه فالصواب ان يقول لا حركة الفلك الاعظم
فانها غير موجودة منقول الفلك الاعظم هو الفلك المحيط لسائر الافلاك الذي
منتهى الفلكيات اليه فموجود للفلك الاعظم هو التاسع على هذا الراي ضروري
فالصواب ان يقول الحركة الفلك الاعظم فانه متحرك حركة بطيئة وهو باطل لان
الارض على هذا الراي تتحرك في عشر ساعة ماءة ميل اعني يله بلين فرسخا بل فرسخ
لان مجموع الدور هو اربعة وعشرون الف ميل في اربعة وعشرين ساعة هي يوم
بليلته وليس في الحركات الارضية ما يتحرك في عشر ساعة هذا القدر فكان
من الواجب ان لا يرى السحاب ولا السهم والطاير متحركا نحو المشرق لما
كان الطاير الى البلاد المشرقية يلحقها لسرعة الارض وان لا يرى السحاب
والطير افعال ان لا يقع المرمي في الهواء الى موضعه الاول بل في الجانب
الغربي لحركة الارض واعترض عليه بانا لا نسلم انها لو تحركت لزم ما ذكرتم لجواز
ان تساعدها الهواء في حركتها كالتابع الاسر للفلك واذا كان كذلك فلا
يلزم ما ذكرتم والمصنف لما اعتقد ورود هذا الاعتراض قال لا لانه لو كان كذلك
لما كان الطاير الى البلاد الشرقية يلحقها لكون حركة الارض اسرع
وكذا لعوده الى الموضع الاول في اليوم بليلته لان الملازمة ممنوعة
لجواز ان الهواء المتصل بالارض تساعدها في حركتها كالتابع الا ان
الفلك بل لا حركات في دار الادوار لحركته بل لكونها ذات مبدا ميل مستقيم
اي الى السفل ولذلك لو لم تساعدها فوق انحدرت على الاستقامة منه
فيمتنع ان تتحرك على الاستدارة والا لكانت ذات مبدا ميل مستدير فكانت

ذات مبدا ميلين متضادين وهو محال لما مر وهو غير وارد لما قيل من ان
الهواء لو كان متحركا معها بتلك الحركة السريعة لزم احساسنا بحركة الهواء و
ان لا نرى السحاب ولا الرياح خصوصا الضعيفة متحركة نحو المغرب ولا نحو
حركتنا الى خلاف جهة الارض لان ذلك انما كان يلزم لو لم يكن تحريكه
بمثل تلك الحركة ايضا ولانه لو صح ذلك لزم امتناع حركة جالس السفينة الى
جهة حركتها لان حركة الهواء الذي داخل السفينة اسرع يمنعه من حركة ما لما
ولزم ايضا احساسه بحركة الهواء المتحرك بحركة المروحة نحوها الى خلاف جهة
حركة السفينة بل لانا لا نقول مساعدة الاسر للفلك ممنوعة وحركات دوار الازمان
لو كانت بالمساعدة لما زالت عن موازاة المعدل لكنها قد تتحرك من الشمال الى
الجنوب في نفس متصل بها وبحركتها موازية تارة وغير موازية اخرى سلمنا
المساعدة لكن لا مساعدة هاهنا الا لما تقع الحجران المختلفان في الصغر
والكبر المرميان في الهواء في سمت خط واحد على الارض على ذلك
الخط لان تحريك الهواء الكبير اكبر اقدر من تحريكه للصغير بل كان يجب ان يقع الكبير
في الجانب الغربي من الصغير والوجود بخلافه فان قيل هذه الوجوه انما
يدل على انها ليست تتحرك على الاستدارة الى المشرق ودعواكم اعم من ذلك
متناول تمسحها ايضا في ساير الجهات كان فاليا لو تحركت الى المغرب لوجب ان
لا نرى السحاب متحركا نحو المغرب ولما كان الطاير الى الموضع الغربي يلحقه وان لا
يقع المرمي في الهواء الى موضعه الاول بل في الجانب الشرقي وان قيل هذه
الوجوه انما ينتهض على نفي الحركة اليومية للارض فقط لا على نفي مطلق

بعضها للارض وبعضها للسماء طلبا البعض المسيد لبا الارض ان كان ع
من حركة السفليات انتهى الحجيج عليه ما لا انتقض عليه الاخيران وما يطلب
الاوابل كون الارض تتحرك نحو المشرق لما ذكرنا ولم سطلو ما ذكره المصنف من انها
ذات مبدا ميل مستقيم فتمتنع ان تتحرك بالاستدارة بالطبع اما لا ليلزم
من امتناع حركة الارض بالاستدارة طبعا حصول المطلوب وان ان تتحرك
بالاستدارة قسرا واما لان البيان طبيعي لا تعليمي مع ما شنع على استعمال
غيره في مطالبهم هذا اسهو في اثبات استدارة البسايط بالبا
الامور المبنية على الرصد والاعتبار لا بما ميسكه الطبيعي من ان
خير الكرة من الاشكال بعض اختلاف الاجزاء **المبحث**
الرابع في سائر احكام العناصر قال رحمه الله وهي اي الارض باردة
بالحس اي يدرك ذلك بالحس ويابسة لان اليبوسة هي الكيفية التي بها يصير الجسم
قابلا للاشكال وتركها بعسر والارض كذلك فيكون يابسة واما الماء
فشكله كري والا لما ظهر كواكب البحر اذا قرب من جبل اعلاه ثم اسفله ··· اي سطحه العالي مستدير ؟
بل يظهر اعلاه واسفله معا والتالي باطل لانه يظهر للمقارب اليه قليلا قليلا
كانه يطلع من الماء على التدريج على ما دل عليه اعادة اراد ان بعضها ارفع من
بعض على الجبل المذكور ولقايل ان يقول انما يلزم استدارة السطح الظاهر
من الماء ان لو لم يكن مانع من رؤية اسفل الجبل الا حدب الماء وهو ممنوع لجواز
ان يكون المانع كثرة الابخرة في حضيض الجبل وقلتها فيه فلما وابعد
لما ان يكون البعد بين المقارب والجبل ولهذا ما بعدم وانه من اسفله

وانو ذاك

واذ ذاك فيظهر اسرع منه لا لما يحيط الاولان لان كثرة الابخرة ترى ما وراءها اذا
اعظم فكان يجب ان يرى النار الموقدة في الحضيض اقدم لكونها اعظم
روية من التي على القلة عند النائي بان السبب لو كان ذلك لما رهبت القلة قبل
الاسفل اذا كان الحائل غماما او مايلا الى خلاف جهة المقارب منه لكون
البعدية ومنها اكبر حامة وبينه لان الاول وترقاية او منوضه والثاني ضلعها
ولانا اذا رمينا الماء ليا فوق قسرا عاد ليا طبعه ونزل مايكر ماليس ذلك ··· م الطلوع العلوم بالمخروطات ورود ما على الجبل من ···
اي كونه كريا قسرا لزال القاسر فهو اذن طبيعي والماء مع الارض كرة واحدة
وذلك لان ما يدل على استدارة السطح كل واحد منهما وحده يدل على استدارة
السطح المركب من الارض والماء فاذن يحيط بها سطح واحد تتساوى الخطوط
الخارجة من مركزها اما الى سطح الارض فيما سوى ما فيها من التضاريس واما
الى سطح الماء فتحقيقا لا يستحيل ان يكون موضع منه اقرب الى مركز العالم الا
لمال الماء اليه لسيلانه وعلى هذا لما من العالي الا المنحصر لما ان
تعد جميع اجزائه شطوه عن المركز وهو اي الماء بارد بالحس ورطب لان الرطوبة ··· و ترك ؟
كيفية بها يصير الجسم قابلا للاشكال بسهولة والماء كذلك فيكون رطبا ما يعني
طبيعته الجمود لاقتضائه البرد المقتضي للجمود فيكون سيلانه قسريا ولقايل
ان يقول لا نسلم ان مقتضى البرد مطلق الجمود بل المقتضي للجمود هو البرد المفرط ··· مطلق ؟
وليس فان برد الماء اقوى من برد الارض لان الحس يستبرد الماء فوق
ما يستبرد الارض وبرد الارض يقتضي الجمود فكيف لا يقتضي برد الماء مع قلته الا
قلنا لا نسلم انه اقوى في الحس انما يستبرد واشد لان الماء لرقته ولطافته

منبسط على العضو ويصل اثره الى العمق لكن الشمس اذا قربت من سمت الرأس سخنت
تلك الارض والهواء المجاور لها فيعرض له المنعان لذلك واذا ابعدت عن السمت عاد
الى طبعه فيجمد هذا اشارة الى الجواب عن العذر وتقريره ان يقال لا يمكن
تسخين طبيعة الماء الجمود لما كان تقتضي طبيعة المنعان لان الطبيعة الواحدة
لا تقتضي امرين متضادين والتالي باطل لاقتضاء طبيعة المنعان لانه لو خلي وطبعه
ولم يعرض اسباب من خارج سلب برودة الماء لكان بالغاية المنعان فقرر
الجواب لا نسلم ان الماء طبيعته تقتضي المنعان بل الشمس اذا قربت من سمت
الرأس سخنت تلك الارض والهواء المجاور لها فيعرض لها المنعان لذلك و
هذا اذا ابعدت عن السمت عاد الى طبعه والاشكال ان يعود ونقول لا نسلم
ان الماء طبيعته تقتضي الجمود بل الشمس اذا ابعدت عن سمت الرأس بردت
الارض والهواء المجاور لها فيعرض له الجمود ولذلك يعود الماء اذا قربت من السمت
عاد الى طبعه وفيه نظر واما النار فالدليل على وجودها وجودها عند الفلك
او وجودها عند بعض اجزاء الادخنة الصاعدة الى قرب الفلك اذ لو
لم يكن هناك طبيعة محرقة لما اخترقت وهي النار وفيه نظر لان الحرق
ليس من خاصية النار فان الحديدة المحماة تحرق وهي اي النار البسيطة
اي باقية على صرافتها لا كالتي نشاهدها اي ما يخالطها ويصل اليها من
الادخنة المرتفعة الى طبقتها واعترض الفاضل الشارح عليه بان
كرة النار لا تحيط بالفلك بل ولا تعضد الكل اما الاول فلعدم قبوله واما
الثاني فلتقاومه ايام غير وارد لانه ما ادعى انها كلما كان لم

الى جوهرها بل ما يخالطها ويصل اليها من الادخنة الصاعدة واما الاعتراض
بعنصر الماء فليس بشيء اصلا لانه لا يخالط النار ولا يصل اليها لعدم
صعوده ثم قيل تشكلها اي شكلها الطبيعي كروي لما مر ان الشكل
الطبيعي للبسيط الكري وحارة بالحس وفيه نظر لانا ما لمسنا النار التي
عند الفلك فقط اللهم الا ان يكون المراد بها النار التي عندنا ويلزم كونها
حارة بالحس مع عدم صرافتها كون الباقية على صرافتها حارة بطريق الاولى
ويابسة لاما بها الرطوبة عن المادة اي عن المادة ما يلاقيها او ما يقرب
منها وفيه نظر لان ازالة الرطوبة انما هو للتلطيف والتصعيد وهما من
شأن الحرارة لا اليبوسة واما اعتراض الشارح بان الاحساس بالكيفية
بسبب يبوستها اما كونها طبيعية فلا لجواز اتصاف النار بهاتين الكيفيتين
على سبيل القسر لا الطبع فغير متوجه لان المهم ما ادعى الا ثبوت
الكيفيتين لها وما تعرض لكونهما طبيعيتين لها ولا يتوهم كونها طبيعية
لقبولها الاشكال وتركها بسهولة لان ذلك في النار التي عندنا لا
البسيطة هذا جواب سؤال مقدر هو ان النار سهل القبول للاشكال
وسهل الترك فيكون رطبة لا يابسة لان الرطوبة كيفية بها يصير الجسم
قابلا للاشكال وتركها بسهولة وحاصل الجواب انا قلنا ان النار
الصرفة يابسة ولا نسلم انها سهل القبول وسهل الترك بل ذلك في النار
التي عندنا وهي غير صرفة لمخالطة الاجزاء الهوائية معها ولقائل ان يقول
النار الصرفة ارق والطف من النار التي عندنا فكيف لا يكون قابلة للاشكال

وتركيبا لسهوله والكيفيه قابلها ايضا النار التي عندنا بمعنى الرطوبة
عن المادة مع كونها رطبة على ما سلم فلم لا يجوز ان يكون النار
البسيط ايضا كذلك على انا لا نسلم ان النار التي عند الفلك بمعنى
الرطوبة من المادة ان قيل لا نها لا دخنة ليا جوهرها والدخان
جسم مركب من الارض والهواء وهو رطب قلنا الاحالة ليا الجوهر ليس
انا الرطوبة عن المادة ان قيل لا نها الا دخنة ليا جوهرها
الدخان جسم مركب من الارض والهواء وهو رطب قلنا الاحالة ليا الجوهر ولا
وغير مستلزم لها على ان الهواء رطب بمعنى انه سهل الترك والرطب بهذا
المعنى لا يقابل اليابس بالمعنى المذكور ويمكن ان يجاب عن الاول بانكم
ان اردتم بكون النار الصرفة ارق والطف انها اسهل قبولا للاشكال
الغريبة وتركها فذلك ممنوع وان اردتم به غير هذا المعنى فهو لا يفيد
والحق انهم ان ارادوا بسهولة قبول الاشكال في تعريف الرطوبة
سهولة اي والاشكال المختلفة في الاواني فليست النار قابلة للاشكال
لسهولة اذ لا يسهل علينا ان نتخذ منها شكلا مسدسا او مسبعا
او غيرهما كما نأخذ من الهواء والماء في الاواني المسدسة والمسبعة
وغيرهما فانها لا تتشكل الا على هيئة صنوبرية ولذلك لا يميل بها له
لا لون ولا تتشكل بشكله وان ارادوا به سهولة قبول الاشكال
التي تتبع الانفصال والخرق كانفصال القصب على الماء اي بشكل سهولة
فلا نسلم ان النار كذلك فانها تتخرق وتنفصل بسهولة والمنع في ذلك مكابرة

ومضاد واما الهواء فسقط المذهب صحيح الاستدلال لكونها مماسا
لمقعر النار واستحالة الخلاء والنار صحيح الاستدلال نقضا على
راي من لم يجعلها متكونة من حركة الفلك وهو الراي الاصح واما من
يجعلها متكونة منها فالظاهر انها ليست صحيحة الاستدلال لتغير الاختلاف
حركة اجزاء الفلك بالسرعة والبطوء وحدوث النار في موضع اسرع في
موضع اكثر وعدم حدوثها في آخر كما في حوالي القطب لكون حركتها
في غاية البطوء وقيل شكل الهواء عندهم يرى يكون النار من الحركة
الفلكية وعلى هذا يكون مقعر النار مكان محدبها صحيح الاستدلال
والله اعلم بحقيقة الحال دون مقعره دون مقعره لما في ظاهر الارض
من الحال وهو ظاهر وهو حار لاقتضائه الحركة عن الوسط والمعنى
بالحار الا ما يقتضي الحركة عن الوسط وقيل اي ما او يقتضي حركته عن
الوسط فهو الحار فيكون حارا اذ الحار ماله الحرارة وفيه نظر
وفي بعض النسخ اقتضائها الحركة عن الوسط فيكون راجعا الى الحرارة
التي يدل عليها الحار والمعنى المط ورطب لا تصافه برسم الرطوبة وهو
ما يقبل الاشكال وتركها بسهولة والنار الحركة الاثيرية بحركة الفلك
والا لما تحركت الشهب من ذوات الاذناب نحو المغرب وفيه نظر وفيه
والبسائط العنصرية منحصرة في اربعة لان البسيط اي العنصري
ان تحرك عن الوسط فهو الخفيف المطلق ان طلب نفس المحيط وهو البارد
والا فهو الخفيف المضاف وهو الهواء وان تحرك الى الوسط فهو الخفيف

المضاف ان طلب نفس المركز لينطبق مركز ثقله عليه وهو الارض والا
فهو الثقيل المضاف وهو الماء ولما كان الماء ثقيلا بالنسبة الى
عنصرين خفيفا بالنسبة الى عنصر واحد لاجرم سمي بالثقيل المضاف دون
الخفيف المضاف لان جهة الثقل فيه اكثر من جهة الخفة ولعكس هذا سمي
الهواء الخفيف المضاف دون الثقيل المضاف **المبحث**
الخامس في اثبات ان الكيفيات الاربع مغايرة للصور النوعية
قال رحمه الله والكيفيات الاربع اعني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
زائدة على الصور الطبيعية لقبولها اي لقبول الكيفيات الاربع الاشتداد
والتنقص وهو ظاهر وامتناع ان يكون الصور اي الطبيعية النوعية
كذلك اي قابلا للاشتداد والتنقص فان انسانا لا يكون اشد انسانية
من آخر وجاز ان يكون اشد حرارة من آخر وذلك لان معنى الاشتداد
هو اعتبار المحل الواحد الثابت الى حال ويتبدل نوعيته اذا قيس ما يوجد
منها في آن الى ما يوجد في آن آخر بحيث يكون ما يوجد في كل آن متوسطا
بين ما يوجد في آنين محيطين بذلك الآن ويوجد جميعها على ذلك المحل المتقوم
دونها من حيث هو متوجه بتلك التجددات الى غاية ما من الضعف
هو ذلك المعنى بعينه الا ان يوجد من حيث هو متصرف بتلك التجددات
عن تلك الغاية هذا في الاخذ في الشدة والضعف مع المحل لا الحال المتجدد
المتصرم ولا شك ان مثل هذا الحال يكون عرضا لتقوم المحل دون كل واحد
من تلك المقومات واما الحال الذي يتبدل به المحل المتقوم بدله

وهي الصورة

وهو الصورة فلا يتصور فيها استعداد ما ضعف لامتناع تبدلها مع
شيء واحد متقوم يكون هو هو في الحالين ولامتناع وجود حال متوسط
بين كون الشيء هو هو وبين كونه هو ليس هو هكذا قاله المحقق في شرحه للاشارات
وفيه نظر لاستلزامه سائر الاثبات وابطال المادة لا لاحتياج في ان تقوم بالعناصر
الى الصورة الشخصية حتى تتبدل الصورة بدلا الصورة من حيث هي
صورة فلم يتبدل مع بقائها بتبدل الصور لكن الصورة من حيث هي صورة
باقية في الاحوال كلها ويمكن ان يوجه كلامه بما ذكره على وجه يندفع النظر
الاول وذلك بان يقال لما كان الاخذ في الشدة والضعف هو المحل
ان يكون هو بنفسه باقية في جانب الاستعداد والتنقص والا لم يكن ذلك حركة
او المتحرك يجب بقاؤه في حالات التحرك وذلك انما يتصور في الكيفيات
دون الصور لان الموضوع محل متقوم دون الكيفيات فلا يتبدل ذاته
بتبدل الكيفيات والمادة محل تقومها بالصورة فيبدل بتبدلها عند الصور
والرواسب لا يسلون وجود الصور النوعية ولا الاستعداد به الجوهرية
وليس الجسم عندهم الا نفس المقدار مع الكيفيات التي تشتد وتضعف
وهي الصور **المبحث السادس** في اثبات الكون
والفساد في العناصر والاستدلال على اشتراكها في الهيولى قال رحمه الله
وهي اي العناصر الاربعة قابلة للكون والفساد واعلم ان تغير الاجسام
في صورها لا تقع في زمان لان الصور لا تشتد ولا تضعف لما مر بل تقع في آن
فيسمى فسادا او كونها كاملا وتغيراتها لكيفياتها تقع في زمان لانها تشتد

ويضعف ويسمى استحالة والفساد والكون انما يقع في جسم بفسد احدهما ويكون الآخر ولما كانت العناصر اربعة وكان من الممكن ان يعرض هذا التغير بين كل واحد منها وكل واحد من الثلثة الباقية ولما كانت انواع الكون والفساد اثنى عشر للحاصل من ضرب الاربعة في الثلثة الكون الواقع منها اولا هو ما يكون من عنصرين متجاورين لا على سبيل الطفرة فان الاطراف لا تكون من الاطراف الا بعد تكونها اوساطا اعني لا تتكون الهواء من الاطراف الا بعد تكونها اوساطا اعني لا تتكون الهواء من الارض الا بعد تكونها ماء ثم يكون ذلك التكون بالحقيقة تكونين والعناصر المتجاورة تقع منها ثلثة ازدواجات احدها بين النار والهواء والثاني بين الهواء والماء والثالث بين الماء والارض ويشتمل كل ازدواج على نوعين فتحصل ستة من الكون والفساد فان الانواع الاول ستة وبسايط واربعة من الباقية تتركب من بسيطين وهي تكون الهواء من الارض فتكون الماء من النار وعكساهما واثنان مركبان من ثلث بسايط وهما تكون الارض من النار وعكسه فالمص بدا بالازدواج الذي بين الهواء والماء لان الكون والفساد فيها اظهر من الباقية والماء لان الكون والفساد فيه كما ذكرنا ويشتمل على نوعين احدهما تكون الهواء من الماء واليه اشار بقوله لانقلاب الماء هواء عند تاثير الحرارة فيه كما في الابخرة الصاعدة من المادة المسخنة فان قيل البخار يشتمل على اجزاء مائية فلنا نعم وعلى اجزاء هوائية ايضا لم يكن فيه لان الهواء لا يسخن الماء بل حدثت وانفصلت بالغليان وغيره والثاني تكون الماء من الهواء واشار اليه بقوله والهواء ماء

كما في القطرات المجتمعة على ظاهر الكوز اذ ليس ذلك بالترشح والا لما ثبت الا في الموضع الملاقي للماء وليس كذلك فانها توجد فوق ذلك الموضع ولما تولدت القطرات في داخل الكوز المسدود راسه الموضوع في الجمد اذ لا يتصور ان يكون تلك القطرات الرشح من جميع المنافذ الكوز ليدخل الا لما ركب الكوز الا في موضع ماسته الجداول من خارج وليس كذلك ولا من خارج والا لكان كونه عند حامض كثيرة اكثر لكثرة الاجزاء المائية المنبددة في الهواء عنده والتجربة يدل على خلافه هكذا قيل وقد يقال والا لكان كونه عند حايض كثرة اظهر لان انجذابها اليا تلك الحايض الكثيرة اولى لان الانجذاب للبرد وبرد الحايض المملوة ماء باردا او جمدا اكثر من برد الكوز والوجود بخلافه فان قيل لو كان الحر مقتضيا لفساد الهواء المحيط بالكوز وجب ان يصير كل ذلك الهواء ماء ولا محالة لسيلان الماء وجريانه وصار هواء آخر ويصير ايضا ماء الى ان يجري الماء جريانا سائلا وليس كذلك فعلم انه حدث من اجزاء مائية قليلة المدد واجيب عنه بان الكوز المبرد بكثافة والجامع المبرد عليه يصير باردا شديدا ويحيط تلك البرودة والشديدة القوية فطبعا فيحل ما يلاقيه من الهواء ماء واما الماء فلكون الطف من الكوز كثير الاجتمع فيه البرودة القوية مع ان الهواء المحيط به يحلله سريعا فلا يحيل الهواء ماء ما دام على سطح الكوز اما اذا انحل منه واتصل بالهواء لبسطه عاد اليا فساده واما الازدواج الثاني وهو ما بين الهواء والنار فيشتمل ايضا كما ذكرنا على نوعين احدهما تكون الهواء من النار واليه اشار

بقوله والنار تنقلب هواء كما في النيران المتولدة عندنا والنار تنقلب هواء كما
في النيران المتولدة عندنا اذ لولا السطح المرتفعة على النار لتحركت
الى امكانها على سطح مستقيم على زاوية قائمة فاوقفت امداد الهواء لبقيت كذا
ولو انقلبت الاجسام آذوي لونه غير الهواء لادركنا والثانية بكون النار الهواء
واليه اشار بقوله والهواء نارا كما في كير الحداد بنفخ وبه تزقد ودخانها
واما المتولد الطين بعد الكور كذا ما ويكفي ذلك الماء السح على الكيرة
سد الطرف التي يدخل فيها الهواء الجديد كالساهر نيرانا اذا كل مال السمرمن
هذا القبيل لانه هواء انقلب نارا ولذلك لم يوجد ما يصادفه من الحيوانات فيها
غير محترق لعدم اختصاص الحرق بالنار كما سبق واما الازدواج الثالث
بين الماء والارض فهو انه ليشتمل على نوع غير احدهما بكون الماء من الحجر ما اليه اشار بقوله
والحجر ماء كما بعد اصحاب الاكسير وذلك يصيره ملحا اما بالاحراق او بالسحق ما يجري
مجرى الملح كالنوشادر ثم اذابها بالماء كما لثامة في الاجزاء الارضية المذ
المحرقة كيف تصير ملحا وتذوب بالماء والثاني بكون الحجر من الماء واليه اشار
بقوله والماء حجرا كما في كثير من المواضع لانه يجوز ان يكون تحجر الماء لاجزاء
ارضية مختلطة بتلك المياه المتحجرة فيتحلل الماء ويتصل وينعقد باقي الاجزاء
الارضية لان انعقاد الاجزاء الارضية وتحجر المائية كيف يكون في الزمان
اليسير الذي ربما يقع احيانا دفعة ولان الاجزاء الارضية اذا كانت على
هذه الكثرة فكم ما شوهدت الحجار انها ان احدث قبل الوصول الى الارض
لم يتحجر المائية في تلك الارض فيها قوة معدنية سد مد التاثير في التحجر

وقد

وقد شوهد وقوع بعض الحيوانات في معدن الملح والكحل واعلانه من الجبال
لما رى كملا وروي بعض الحيوانات قد انغمس رجلاه في موضع فيه قوة معدنية
محلله وقد تحجرت قوائمه وهو حي ولما بين انقلاب بعضها الى البعض
استنتج منه كون الهيولى مشتركة على ما قال فالهيولى مشتركة اي بين العناصر
الاربعة وهو ظاهر لانه لو لم يكن كذلك اي لو كانت الهيولى مشتركة بين البسائط
العنصرية لكانت صور الجسمية باسرها حالة في هيولى واحدة وهو ممتنع
لانا نقول لانسلم استحالته فانه يجوز ان يحصل الهيولى الواحدة بواسطة
المقدار الحال فيها وعدمه من الفلك وبعده عنه استعدادات مختلفة بسبب
صور المختلفة يلزمها كيفيات مختلفة وفيه نظر لانه ان اراد بالصورة الجسمية
الامتداد المتصل الجوهري كما هو المصطلح فالجواب انها مشتركة كالهيولى
لا ما ذكره لانها ليست مختلفة يلزمها كيفيات مختلفة وليس حصولها للهيولى بواسطة
المقدار وان اراد بها الصورة النوعية فهو مخالف للعرف ومع هذا فالجواب
الذي ذكره مشكل لانه لما لم يكن المطلق الحالي في الهيولى موجودا كانت الاستعدادات
المختلفة بحسب الصور السابقة فكيف لا والمقدار السابق لا يكون الا بسبب صورة
سابقة وليس كذلك لامتناع الكون والفساد في كليات العناصر

المبحث السابع في ان العناصر الاربعة اسطقسات المركبات قال وهي
وهذه الاربعة اسطقسات المركبات اي المركبات تنتهي اليها بالتحليل
قال الشارح ما سا ما افضل المحققين انها باعتبار تركيب المركبات منها تسمى
اسطقسات وباعتبار انحلال المركب اليها تسمى عناصر وهو مخالف لما ذكره

الشيخ في الفصل الثاني من الفن الاول من طبيعيات الشفاء لانه قال
الهيولى من جهة انها بالقوة قابلة لصورة او لصور تسمى هيولى لها ومن جهة
انها بالفعل حاملة لصورة تسمى في هذا الموضع موضوعا لها ولسنا نعني
الموضوع هنا معنى الموضوع الذي اخذناه في المنطق جزء رسم الجوهر فان
الهيولى لا يكون موضوعا بذلك المعنى البتة ومن جهة انها مشتركة
للصور كلها تسمى مادة وطينة ولانها تنحل اليها بالتحليل فتكون هي الجزء
البسيط القابل للصورة من جملة المركب تسمى اسطقسا وكذلك كل
ما يجري في ذلك مجراها فكانها اذا ابتدا من المركب وانتهى اليها تسمى
اسطقسا اذ الاسطقس هو ابسط اجزاء المركب لا انا اذا وضعنا
المركب في النوع والانبيق حصل منه هوائية ومائية وارضية ونارية
ان اجتماعها لا يكون الا بحرارة طابخة لها هي حرارة النار وفيه نظر
لجواز ان يكون تلك الحرارة من جهة الكواكب سيما النير الاعظم

البحث الثامن في طبقات العناصر قال رحمه الله وبها

اي وللعناصر سبع طبقات واعلم ان العناصر الاربعة قلما توجد على
محوضتها وصرافتها فان انوار السيارات والثوابت يحدث فيها
حرارة ترتفع من بعضها بسببها ابخرة مائية وادخنة ارضية تختلط بها
وان كان ولا بد فيها من صرافة اذ يجب ان يكون الطبقة العالية من النار
والاجزاء الارضية القريبة من المركز اما الطبقة العالية من
النار فلان الابخرة والادخنة انقطعت عن ان يصل اليها هنالك وان صعدت

احالتها

احالتها النار الى جوهرها واما الاجزاء القريبة من المركز فيبعد ان
يصل اثار الاشعة اليها فلذلك كانت العناصر طبقات سبعا الاولى
الارضية القريبة من المركز وهي تراب صرف لا يغيره هوائي كونه عديم اللون
غير ... الثانية والثالثة الطينية التي هي البحر وهو المرتفع منها في
الماء والرابعة وغير الطينية التي هي البر وهو المرتفع منها من الماء بحول
وعناية من الله تعالى على الحيوان لسكنى الحيوان المتنفس ولان الماء مع الارض
بمنزلة كرة واحدة يحيط بها الهواء لم يكن للماء على سبيل الانفراد طبقة الرابعة
القريبة من الارض المتسخنة بشعاع الشمس الواقع على الارض الخامسة
البخارية الباردة الصاعدة الى الجو بسبب الاشعة الكوكبية المنقطع
عنها اثر شعاع الشمس لكن لا مطلقا بل بما يبعد عن حصول انعكاس الاشعة
عن سطح الارض اليها ويقال لها الطبقة الزمهريرية لشدة البرد هناك لاختلاط
هوائها بالاجزاء البخارية المائية وعدم انعكاس الضوء عن مطرح الشعاع
اليها واما الهواء الملاصق للارض وان كانت الاجزاء البخارية فيه اكثر
فهو حار بسبب انعكاس الاشعة ولهذا ما على قلل الجبال من الهواء بارد
السادسة والهوائية المازجة للادخنة الصاعدة دون الابخرة
فان البخار وان صعد في الهواء لكن صعود الدخان اكثر لكونه اخف
حركة واقوى صعودا لشدة حرارته السابعة والنارية الصرفة وانما كانت
للنار طبقة واحدة لانها لقوة كيفية الحرارة وشدتها شديدة الاستحالة
لما يجاورها الى جوهرها على ما مر هذا هو الترتيب المشهور والاشبه انها تسع

طبقات طبقة للنار الصرفة ثم طبقة لما يمتزج من النار والهواء الحار التي يتلاشى
فيها الادخنة المرتفعة من السفل وتتكون فيها الكواكب ذوات الاذناب
والنيازك وما يشبهها من الاعلام وغيرها ثم طبقة الهواء الغالب التي يتكون
فيها الشهب ثم طبقة الزمهرير الباردة بما يخالطها الهواء من الابخرة ان قلنا
انها حارة بالطبع او لبعدها عن الارض المؤثرة في تسخينه ان قلنا ان
حرارته عرضية وهي منشأ السحب والصواعق والرعد والبرق ثم طبقة
الهواء الكثيف المجاور للارض والماء ثم طبقة الماء وهي البحر الا ان بعض
هذه الطبقة منكشفة عن الارض ثم طبقة الارض المخالطة لغيرها التي يتولد
فيها الجبال والمعادن وكثير من النباتات والحيوانات ثم الطبقة الطينية
ثم طبقة الارض الصرفة المحيطة بالمركز **المبحث الثاني من المقالة**
الرابعة في الاثار العلوية والسفلية فان جذب الشمس كثيرا من المياه
والاراضي الرطبة اذا اشرقت عليها اجزاء هوائية مازجها اجزاء صغارا هوائية
بحيث لا يتميز في الحس شيء من احد العنصرين عن شيء من الاخر لصغر الاجزاء
يسمى المركب منهما بخارا والحادث من تميز احدهما عن الاخر في الحس اشيا
آخر غير الماء والهواء وليس [illegible] الحقيقة غيرهما كما زعم قوم ويتصاعد
في الجو فان تحللت منه اجزاء مائية لشعاع الشمس انقلب كله هواء والا
فان بلغ الى الطبقة الزمهريرية ولم يكن هناك برد قوي فيكاثف اي ذلك البخار
بسبب ذلك القدر من البرد واجتمع وتقاطر فان البخار المجتمع هو السحاب
والمتقاطر هو المطر وقد يحدث المطر من بخارات كثيرة لعله البرد على الهواء

فان قلت

فان قلت ما السبب في ان الامطار الصيفية حباتها كبار في الاكثر والامطار
الشتوية حباتها صغار في الاكثر وما السبب في كثرة المطر في بلاد الحبشة
مع حرارة الهواء قلت الابخرة الصيفية في الاكثر لانها عن الاخرى التي
هي بمادة الرياح فيتصل القطرات بعضها ببعض ويكثر تلك القطرات وفي
الشتاء يكون الهواء ساكنا فلا يتصل القطرات واما كثرة المطر في بلاد الحبشة
فلاندفاع الابخرة وانضغاطها بسبب الجبال المانعة من الرياح فان كان
البرد قويا فان وصل اي البرد الى الاجزاء اي الى اجزاء البخار قبل اجتماعها
[illegible] لان تلك الاجزاء الصغيرة انعقدت وانضم بعضها ببعض
هو الثلج الذي يسقط كالقطن المحلوج وذكر بعض الناس ان الثلج
[illegible] جميع الاشكال الا المخروط وان وصل بعد اجتماعها اجزاء فيه وصار
لشدة الحركة مستديرا لانمحاق زواياه بسبب الحركة الشديدة وهو
البرد واعلم ان البخار المنعقد بردا ان كان بعيدا من الارض يكون صغير الحجم
مستدير الدوران زواياه بالاحتكاك المواد المزوايا يحصل له انضمام
القطرات في النزول وجودها ما دام الاتصال فاذا نزل بحكم ما [illegible]
الزوايا متى صغير القدر مستديرا وكان قريبا من الارض فليس في نزوله
لاندور فيكون كثيرا لحجم غير مستدير ويكون مختلف الاشكال فان قلت
ما السبب في كثرة البرد في الربيع والخريف في البلاد الباردة دون
الشتاء قلت اجزاء البخار اذا لم يكن شديدة احاطت به حرارة الهواء
ويبرد حارة احصر البرد الى باطن السحاب دفعة فاستحصف البخار [illegible]

دفعة واحدة تحللها الحرارة اياه اذ الحرارة وتحللها من سرعة الجمود
ولهذا كان الماء الحار اسرع جمودا من البارد وان لم يبلغ البخار الى
وان لم يبلغ البخار الصاعد الى الطبقة الزمهريرية لعدم حرارة صار ضبابا
ان كان كثيرا وقد يحدث الضباب من ضرب البرد الشديد من غير بخار لكثافته
يكسفه اياه وهذا الضباب يندفع بادنى حرارة يصل اليه لكثرة
وان كان قليلا فان مكاثفه برد الليل صار طلا ان لم يتجمد وصقيعا ان
انجمد وهو الذي يسقط من الهواء بالليل ويكون سببها بالطل وان لم يتكاثف
نوع الجو اي بين السماء والارض وان اشرقت اي الشمس على الارض التي
تحللت منها اجزاء نارية يخالطها اجزاء ارضية بحيث لا يتميز شيء منهما عن
الاخر لصغرها المركب منها دخانا وان لم يكن اسود كما في المسمى عند
العامة ويختلط بالبخار ويتصاعدان معا الى الطبقة الباردة فينعقد
البخار سحابا ويحتبس الدخان فيه ويطلب الصعود ان بقي على طبيعته
اي على الحرارة والنزول ان يستعد وصار باردا وكيف كان يمزق السحاب
تمزيقا عنيفا فيحدث منه الرعد وقد يشتعل النار في الجو لشدة الحركة
والمحاكاة فيحدث منه البرق ان كان اي الدخان الذي انقلب الى النار
لطيفا والصاعقة ان كان غليظا فهو نار الاسطوانة الجوية تنزل الى اسفل
بسبب غلظ المادة وثقلها لطيف ينفذ في الاشياء الرخوة من غير
احراق ويتفرق في الاشياء الصلبة مع تاثير واحراق وقد قيل انها
ان وقعت على كيس فيه ذهب او فضة لا تحرق الكيس ويذيب الذهب

والفضة

والفضة وهذه هي الاسباب المادية لذلك وقد يحدث امثالها مشاهدة كما
يرى في الحمام من تصاعد الابخرة وانعقادها وتقاطرها وما يرى يتكون
ما يجري من الانهار في البرد الشديد كالثلج واما الاسباب الفاعلية فهي
الاوضاع الفلكية في الاتصالات الكوكبية واذا وصل البخار الى الكرة
البارد انقطع اتصاله عن الارض فان كان لطيفا فان اشتعل وهو
الاشتعال اي اشتعال راسه اولا اذا كان طولا ثم انتهى الى آخره
وانطفى للطافة المادة يرى كان كوكبا يعد يرميه وان لم يشتعل لكنه
احترق وبقي فيه الاحتراق يرى كانه ذوابة او ذنب او حيوان له قرون
وان كان اي الدخان الصاعد غليظا وصل الى كرة النار حدث منه
علامات حمر وسود وقد يعد تحت كوكب ويدور مع النار يدوران
الفلك اياما وشهورا وحكي ان بعد المسيح عليه السلام بزمان كثير
ظهر في السماء نار مضطرمة من ناحية القطب الشمالي وبقيت السنة كلها وكانت
الظلمة تغشى العالم من تسع ساعات من النهار الى الليل حتى لم يكن احد
يبصر شيئا وكان ينزل من الجو شبه الهم والرماد وان لم يشتعل اي صلة
من الارض عمود من الاحتراق الى الارض يرى كانه نار انزلت من السماء
الى الارض وهو الحريق نعم يحرق الكلية واعلم ان من الدخان لمعه اكثر
ويقل البخار فاذا انتهى في صعوده الى الطبقة الباردة فاما ان ينكسر
حره ببرد الهواء او لا فان انكسر ثقل وهبط متحركا الى الجهات المختلفة
بحسب اختلاف الاسباب المحركة الدافعة له الى تلك الجهات فحصل حركة

تم هيئة الهواء على ما قال وان انكسر حر الدخان الصاعد الى الطبقة
البارده ببردها طلب النزول للثقل الحاصل له بسبب البرد فيتموج
الهواء فيحدث الريح وان لم ينكسر بل بقي على حرارته صعد الى كرة النار
فرده الحركه الدوريه للفلك الى الجهات المختلفه كما يرى بعض دار سهام على
جهات مختلفه فيتموج الهواء فيحدث الرياح ايضا ولهذا يكون مبادى الريح
فوقانيه واعلم ان الهواء اذا سخن بأشعة الشمس او غيرها تخلخل وازداد حجمه
فيندفع الهواء الماس والمجاور له من جانب الى آخر فيحدث الريح على ما قال
وقد يحدث الريح من تخلخل الهواء واندفاعه من جانب الى آخر وايضا اذا برد
تكاثف وصغر حجمه فيتحرك الهواء المجاور الى جهته لئلا يلزم الخلاء فيحدث
الريح ايضا واعلم ان حدوث الريح ربما يكون بحدوث الهواء كما اذا
ارتفع الى الهواء بخار وحرارة الهواء والشمس لطيفه وخفيفه من ارتفع
دخان فينتقص حرارته ويبوسته عند وصوله الى الطبقة البارده
فصار هواء فيزداد حجمه فيحدث الريح بسبب حركة الهواء المجاور له والزوابع
اي الرياح الدايرة على نفسها التي تكون مثل المنار انما يحدث من التقاء
ريحين قويين مختلفي الجهة فيلتقيان فيستديران مثل طامح عن الشرع
واعلم ان الحكماء اختلفوا في الآثار الظاهرة في الجو العالي كالهاله
وقوس قزح هل هي خيالات ام لا فذهب المشاؤون الى انها خيالات
والاخرون الى انها امور موجودة في الخارج وعني الخيال ان يرى صورة
الشيء مع صورة شيء آخر كالمرآة فيظن ان الصورة حاصلة فيه وليست

حاصله

حاصله في نفس الامر وانها هذه خياليه مبني على مقدمات المقدمة
الاولى ان الشعاع يمتد متصلا من ذي الشعاع الى القابل من غير تراكم
ولا التيام في موضع من ذلك الامتداد المقدمة الثانية اذا وقع الضوء
من المضيء سواء كان ذاتيا او عرضيا على جسم صقيل انعكس الضوء
من الصقيل الى جسم آخر وضعه من الجسم الصقيل كوضع المضيء من الصقيل
بشرط ان لا يكون جهته مخالفه لجهة المضيء كما يرى انعكاس الضوء الشمس
النافذ في كوة الواقع على صيقل كالماء الى الجدار المقابل للكوة
والزاوية الحادثة على سطح الصيقل من خطي الشعاع والانعكاس
يسمى بالزاوية الاولى واذا تمم سطح هذه الزاوية قاطعا للصيقل يحدث
من جسم الزاوية الاولى زاويتان يسمى احديهما هي التي تلي المضيء زاوية
الشعاع والاخرى زاوية الانعكاس وهما متساويان والا لما كان
ارتفاع النير مساويا لارتفاع الغير المنعكس من شعاع النافذ
في كوة الواقع على صيقل الى الجدار المقابل للكوة لكنه مساو له على ما
يشهد به الحس ويظهر من تساوي الزاويتين المذكورتين استحالة انعكاس
الشعاع الواقع عمودا على الصيقل الى جسم آخر والا لزم مساواة
الحاد للقائم بل انعكس فانما ينعكس على نفسه كما على عقبه والا لعد
على استقامته ان لم يمنعه الصيقل عن النفوذ ولعل لذلك شكلا يسهل
منه تصوره فليكن دائرة من هي الجسم المضيء ودايرة كه هي المرآة
وخط كل ونم والخط الشعاعي الواقع من الجسم المضيء على سطح

المراه من خط م ط واما الشعاع المنعكس من سطح المراه الى الجسم الذي
وضعه من المراة كوضع الجسم
المضي منها من خط ط ى
والخط الشعاعي القايم
على سطح المراة خط ح ط
وزاويته م ط ى التي يحيط بهما
زاوية الشعاع مساوية
لزاوية ى ط ل التي هي زاوية
الانعكاس لما عرفت من انه
لو لم يكن لذلك لم يكن ارتفاع المضي مساويا لارتفاع الانعكاس فلو لم
يكن خط ح ط منعكسا على نفسه ملفوضا انه ينعكس الى ى مثلا لكانت
زاويته ى ط ل مساوية لزاوية ح ط ى وكانت زاوية ح ط ل مساوية
لها للتساوي القوايم وكانت زاوية ح ط ل مساوية لزاوية ح ط ل
فالجزء مساوي للكل هف المقدمة الثالثة ان الحال في انعكاس البصر كالحال
في انعكاس الضوء فاذا فرضنا مراة ح ع في وسط الحدقة الى ما خط
مستقيم فان كان عمودا عليها اي على السطح المستوي المماس لسطح المراه
على نقطة المسهم ان كانت المراة كرية الشكل كان انعكاس البصر الى
الراي وان لم يكن عمودا كانت الزاوية الحادثة التي في الرايي ابدا قايمة
ثم اخرجنا من نقطة المنتهى خطا اخر الى خلاف جهة الرايي بحيث يحيط مع

بحيث يحيط مع الخط المخرج من تلك النقطة الى ذلك السطح على الاستقامة
زاوية تساوي الزاوية الاولى فكل ما وقع على محاذاة خط الانعكاس
في جهة استدادة فان الناظر يراه في المراة وكل ما ليس كذلك فلا يراه
المقدمة الرابعة المراة اذا كانت صغيرة لم يظهر فيها اشكال المرئيات
على التمام اذ الجسم لا يمكن ان يرى شكلا الا اذا كان متمكنا عن قسمته
فلا يرى شكلا ما لا ينقسم في الحس وان كانت مع ذلك ينفرد فقد
يعجز البصر عن ادراك ما يوديه من اللون ايضا فاذا كثرت المرايا الصغيرة
وتلاقت ادت كل واحدة منها اللون ولم يود واحدة منها الشكل ولونها
مع ذلك الاتصال كانت تتقدم لادت اللون والشكل معا ويدل
عليه التجربة المقدمة الخامسة اذا كانت المراة ملونة فلا يودي الوان
المرئيات كما هي بل يودي لونا متوسطا بين لون المرئي ولون المراة كما نرى
لون الكافور في المراة الخضراء على ما مر ساده المقدمة السادسة
صور المرايا غير منطبعة فيها والا لكان لها موضع في المراة يرى منه
ان لا يتغير باستقال الناظر فيه والمرئي ساكن المقدمة السابعة
اذا كان الصيقل مشنا وورآه مشف آخر انعكاس فلا يرى عليه الخيال
واذا روي عليه هذا الخيال والامدية البصر فلم يمكن ان يرى هذا الخيال
المقدمة الثامنة ان النسبة اذا كانت بين الرايي واجزاء المراة
والمرئي واحدة كانت الزاوية الحادثة من الخطوط المتوجهة الخارجة من
البصر الى اجزاء المراة ومنها الى الشيء المرئي الشيء زوايا متساوية

من جميع الجهات فيكون مثل الشكل المرتسم من رؤيا المسح مستديرا
إذا عرفت هذا فنقول أما الهالة فهي دائرة بيضاء تامة أو ناقصة
ترى حول القمر وغيره إذا توسط بينه وبين الرائي جسم رقيق لطيف لا يحجب
ما وراءه عن الأبصار وأحاطت به أجزاء صقيلة صغيرة غير متصل بعضها
بالبعض مستوية على الفرض الذي في سمت الوضع غير مختلفة فإذا وقع
ضوء البصر على الغيم المتوسط والأجزاء الصقيلة الصغيرة في الغيم
وإن لم يبصر القمر لا يرى خياله فيه لأن الشيء إنما يرى على الاستقامة
وإنه لا يتسجه بل يتسجه إنما يرى لا على الاستقامة وأما الأجزاء
الصقيلة التي هي غير متوسطة فينعكس منها ضوء البصر إلى القمر ويؤدي
كل واحد منها ضوء القمر دون شكله فيرى الأداء للنسبة بين تلك الأجزاء
والمرئي والبعد دائرة حول القمر هي الهالة وأما قوس قزح فإنه إذا وجد
في خلاف جهة الشمس جزء من الأفق أجزاء مائية لطيفة
شفافة صافية وضعها على هيئة الاستدارة وكان وراءها جسم كثيف
كجبل أو سحاب كدر مظلم فإذا أدبر الإنسان على الشمس ونظر إلى
تلك الأجزاء الرشية الصقيلة انعكس ضوء البصر منها إلى الشمس
فأدت كل واحدة من تلك الأجزاء الصقيلة ضوء الشمس دون
الشكل فيرى قوس قزح وإلى ما ذكرنا مفصلا أشار مجملا بقوله وربما حدث
في الجو أجزاء رطبة رشية صقيلة صغار كوضع دائرة وأحاطت بغيم دقيق
لطيف لا يحجب ما وراءه عن الأبصار فينعكس منها أي من تلك الأجزاء الصقيلة

ضوء البصر إذا وقع عليها إلى القمر لأن الأضواء إذا وقعت على الصقيل
كوضع المضيء منه انعكست على الجسم الذي وضعه من ذلك الصقيل
كوضع المضيء منه إذا لم يكن جهة مخالفة بجهة المضيء ويدل عليه الزوية
هذا إذا كان الخط الشعاعي الواقع من البصر على الصقيل غير عمود
عليه أما إذا كان عمودا انعكس عليه على ذلك الخط بعينه لما ذكرنا من دوري
أي كل واحد من تلك الأجزاء ضوء القمر دون شكله لأن المرآة إذا كانت
صغيرة إنما يؤدي الضوء دون الشكل ودليله الرؤية فيؤدي كل واحد
من أجزاء تلك الدائرة ضوءا فيرى دائرة مضيئة وهي الهالة وإنما لا
يرى الغيم المتوسط بين القمر والرائي لأن شعاعه يخرج حجم السحاب الذي لا يستر
لرقته ولطافته فإن الرقيق اللطيف لا يرى في الضوء القوي الذي لا
يستضيئه فيصير كأنه غير موجود كما لا يرى الهباءات في الهواء إذا رؤيت
رويت سوداء وإذا لم ير أو رئي أسود ذلك لأنه هناك خلاء أو شيء أسود
والدليل على صحة ذلك أن السماء الأفقية المختارة عند الغربي كأنه
ليست بشيء أو يرى صفحته سوداء فإذا أوقفت عن محاذاته رؤيت
حسب الحجم والهالة تدل على حدوث المطر لأنها تدل على رطوبة الهواء الدالة
على المطر واضمحلالها يدل على الصحو لأنها تدل على اليبس وهي إنما تكون
حول القمر وبعض الكواكب وأما الشمس فلا يستوي أن يكون حولها هالة لأنها تحلل
الغيوم الرقيقة التي هي ما دونها وقد يستوي أحيانا أن يكون حولها هالة وهي
أدل على المطر لأنها تدل على كثرة الرطوبة والتي تعجز الشمس عن

تحليلها وقد يقع سحاب تحت سحابة فيتولد هالة تحت هالة وحكى الشيخ
في الشفاء انه شاهد هالة حول الشمس الوان قوس قزح واخرى ناقصة
منها وشاهد هالة اخرى محيطا بالشمس بعضها قوسها خفاء وان جعلت
في خلاف جهة الشمس حين كانت قريبة من الافق اما في المغرب او
المشرق او اسفله صافية وضعها على هيئة الاستدارة وكان
ورائهم كثيف كجبل او سحاب مظلم فانه اذا لم يكن وراء المرآة ذلك لم يكن الاجزاء
المائية فيراه كالبلورة فانها اذا سترت الاخر بكثيف صار مرآة وان
لم يستر لم يصر مرآة واذا كان كذلك وجب ان يكون وراء هذا الهواء
الرطب شيء غير شفاف اما جبل او سحاب مظلم ليحول دون هذا الحجاب
ونظرنا الى تلك الاجزاء الشبيهة صارت الشمس خلاف جهة النظر
انعكس شعاع البصر منها الى الشمس لكونها صقيلة كالمرآة فادت
ضوء الشمس دون الشكل لكونها صغيرة وهي قوس قزح ويرى مختلفة
الالوان بحسب تركيب تلك الاجزاء مع كون السحاب هذا والابخرة التي
يحدث تحت الارض ان كانت كثيرة وانقلبت مياها بسبب ما يعرض لها
من شدة البرد السفلي الارض منها حدث العيون اي العيون الجارية
ان كان لها مدد على معنى ان كانت قوية على تفجير الارض بحيث يستتبع
كل جزء منها جزءا آخر على الولاء وان قويت الابخرة الكثيرة على تفجير
الارض من غير ان يستتبع كل جزء منها الآخر حدثت العيون الراكدة
واعترض عليه الشيخ ابو البركات البغدادي بان باطن الارض في الصيف

اشد بردا منه في الشتاء فلو كان سبب العيون والقنوات ما ستحيل الى البخار
ما ذكروه لوجب ان يكون العيون والقنوات وساير مياه الآبار في الصيف
ازيد وفي الشتاء انقص والامر بخلاف ذلك بل السبب فيها سيلان
الثلوج ومياه الامطار لانا نجدها تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها والحق
ان ما ذكره انما يدل على انه لا يجوز ان يكون ذلك سببا في الجملة واما
سيلان الثلوج ومياه الامطار فلا شك انه معتبر في ذلك الا
انه غير مانع من اعتبار السبب المذكور واذا تولد تحت الارض
بخار دخاني كثير المادة وكان وجه الارض متكاثفا لا مسام لها تخرج
منه البخار تزلزلت الارض وربما تنشق الارض منه لقوته فيحدث منه العيون
وربما يخرج منه نار لشدة الحركة واما اذا كان وجه الارض متخلخلا كثير المسام
تخرج على التدريج ولا يحصل الزلزلة والمواضع التي فيها طينة كبريتية تنبع
منها في الليالي الابخرة على تلك الطينة اي الكبريتية فتخالطها بمواها
اي مواد تلك المواضع الذي صار رطبا بسبب برد الليل فيصير ذلك الهواء
على طبيعة الادهان السريعة الاشتعال فيشتعل من انوار الكواكب
كالاشتعال بحار سراج جديد طفئ ونوسادر وقريب من نحاره سراج آخر
غيره فيرى مصباحا من محترق كثيرا ما للطهاة **المبحث الثالث**
في المساكن وما يتعلق بها اذا حصل في بعض جوانب الارض جبال وتلال
بسبب الاوضاع الفلكية والاتصالات الكوكبية في بعضها وهادا و
اغوار سال الماء بالطبع فيه نظر لان سيلانه يجري كثيرا الى المواضع العميقة

وانكشف المرتفع منه لحدث في بارد في وسط اليوم مقدار المكشوف طول
نصف دور الفلك لان بعد بغداد عن احد الحوادث الفلكية كالخسوفات
يقدم في ساعات الواقعين في المغرب باثني عشر ساعة ولم يوجد اكثر منها
فعلم ان طول المسكون لا يزيد على نصف دور الفلك بل الارض في
مايه وثمانين جزءا اذ لكل ساعة خمسة عشر جزءا ولما لم يثبت عند بطليموس
حين ما صنف المجسطي في علم اظلال انتصاف نهار الاعتدال الذي سي
في المعمورة جنوبيا حكم بان المكشوف شمالي وان مبدا عرضه من خط
الاستواء ولما ثبت عنده حين ما صنف جغرافيا وقوعها جنوبيا
في مساكن على اطراف النيل والحبشة وغيرهما الى ستة عشر جزءا وربع
وسدس ذكر فيه ان اول عرض المعمورة في الجنوب حيث ارتفاع القطب
الجنوبي ستة عشر وربع وسدس وآخره في الشمال حيث ارتفاع القطب
الشمالي ستة وستون جزءا وما بعده لا يمكن ان يسكن فيه لشدة البرد
اللازم من بعد الشمس عن سمت الراس هناك فعرض المعمورة على هذا
اثنان وثمانون جزءا وربع وسدس وذلك الخلف فيه وانما اقتصر ما دون
خط الاستواء بالذكر لان الربع الشمالي هو الاشهر المساكن
واطلها واعلم ان الكل اتفقوا على اجزاء التساوي صيفا هو الذي مدار
المنقلبين اعني الذي عرضها مساوية للميل الكلي ان لم ينقص جزءا اسباب
ارضية او سماوية واختلفوا في ان الاعدل اي المواضع باعتبار اوضاع
العلويات دون الاسباب الارضية فذهب الشيخ الى انه خط

الاستواء واليه ذهب صاحب الكتاب واليه اشار بقوله والمساكن الموازية
لمعدل النهار اي المساكن التي على خط الاستواء اذا عريت عن الاسباب
الارضية لمجاورة الجبال والبحار وغيرهما ما بيانه في غيضي البقعة كما اذا كان
بحر رطب الهواء او برية كثيرة السبخة او كان البلد على جبل فيبرد الهواء
بسبب ارتفاع المواضع او في غور فيسخن بسبب انخفاضه فهي اعدل المواضع
اعتدالا وبيان ذلك موقوف على تقديم مقدمة هي ان الميل من الاعتدال
الى الانقلاب وان كان الى التزايد لكن متناقصا وفصله الى التناقص لما
ياوده وستوس في الاكر من انه اذا كان قطب دواير متوازية في الكرة
على عظيمة وقطعها عظيمتان على زوايا قائمة احدهما من المتوازية مثل
متساوية متصلة بعضها ببعض على التوالي في جهة واحدة من العظيمة
الموازية ثم رسمت دواير من المتوازية تمر بالنقط الحادثة فانها تفصل
من العظيمة الاولى قسيا مختلفة فيما بينها اعظمها ما تقرب من العظيمة
الموازية ولهذا فان فضل ميل الثور على ميل الحمل اكثر من فضل ميل
الجوزاء على ميل الثور اذ ميل الحمل اثنا عشر جزءا وميل الثور عشرون
كذلك وميل الجوزاء ثلثة وعشرون ونصف كذلك وفضل عشرين على
اثني عشر اكثر من فضل ثلثة وعشرين ونصف على عشرين فالشمس اذا
قطعت الحمل ثلثين جزءا بعدت عن المعدل اثنا عشر جزءا واذا بعدت
عنه ثمانية اجزاء لان اثني عشر هو ميل الحمل فاذا قطعت الجوزاء
بلغت النصف بعدت عنه ثلثة ونصفا لان عشرين ميل الثور والحمل هذا

في كل درجة وعلى هذا ميل اول درجة من الحمل خمس وعشرون دقيقة وربما
وميل اول درجة من السرطان دقيقة وكسر بمقدار درجة تقطعها الشمس
من حول الاعتدالين بعد عن المعدل حسبما عشرين دقيقة مع مقدار
درجة تقطعها من حوالي الانقلابين بعد عشر دقيقة وهذا هو المراد ولم
ان الشمس اذا انتقلت من الاعتدالين كانت حركتها في الميل سريع
وابطاء ما يكون عند قربها من الانقلابين اذا عرفت هذا فنقول اعترض
الشيخ على ما ادعاه بان الشمس لا تلبث على سمتهم كثيرا بل مرورها
ربما احيانا في غاية الحسن لا الاذى وسرعة حركتها وهي خمس و
عشرون دقيقة كل يوم فلا يشتد حر صيفهم كل ذلك من بحث مدارك
المنقلبين فان قيل ما يعني حكم المسامتة ابلغ في التسخين بعد المسامتة
اذ المؤثر الضعيف قد يصير اثره اقوى اذا كان زمانه اكثر من زمان المؤثر
القوي بحيث انه الاولى زيادة حر الشمس عند كونها في الاشد مع بعدها عن
عليه وعن المنقلب مع قربها منه الثانية زيادة البرد في الاسحار عليه
في نصف الليل مع ان الشمس في البعد الثالثة زيادة حر الحمام في نهار حتمه
سابع عليه وهي في ساعة لحظة واليه اشار المصنف بقوله لان الشمس اذا
سامتتها اي اذا سامتت المساكن الموازية لمعدل النهار في الابعد الى
مالت عنها بسرعة لان المتوالية ذات في فلك البروج ومعدل النهار هناك
لما عرفت في المقدمة فلا تحدث السخونة اي القوية لما عرفت ان
السبب اذا لم يدم مداومة وان كان قويا لا يحدث الروحة القوية انم

لان

لان الشمس لا تبعد عن سمتهم كثيرا فلا يعظم التفاوت بين صيفهم وشتائهم
لقائل ان يقول هذا يدل على ان خط الاستواء ليس اعدل البقاع التي
تحت مدار المنقلبين لا على انه ليس اعدل من الاقليم الرابع وغيره الذي هو المطلوب
اللهم الا ان يراد عليه سرعة ايلاعليه والعمل بان ليساوي نهارهم وليلهم حصل
اعتدال الزمان لانكسار صورة كل واحد من الكيفيتين الحادثتين منهما
بالاخرى سريعا بخلاف غيرهم لاختلافهما عندهم واليه اشار بقوله وزمان
مكثها اي مكث الشمس فوق الارض مساو بالزمان مكثها تحتها كافيا في
في المبلد السابعة فيعتدل حر النهار ببرودة الليل وبانه لا يحس بفساد
الهواء عليهم اذ هم داما كالمشتعلين حال ليلا ما يمسها لكون الشمس
في المسامتة او قربها بخلاف غيرهم فانهم كالمشتعلين من ضدها لبعدها
تباعدها عنهم واليه اشار بقوله ولما كان الشمس يسامتها في دورة في
كان هناك صيفان ولكل صيف خريف وشتاء وربيع اذ كون فصول السنة
هناك ثمانية كل واحد منها قصيرة المدة على تشابه هوائهم وكونها الهم
قرينة من الاعتدال ولان مبدا الصيف وقت كون الشمس الى السمت
اقرب ومبدا الشتاء بالعكس يكون وقت كونها في الاعتدالين مبدا
صيفهم وفي الانقلابين مبدا شتائهم ومبدا الربيع اواسط الاسد
والدلو ومبدا الخريف اواسط الثور والعقرب فتكون لهم في سنة ثمانية
فصول وورد الامام العلامة فخر الدين الرازي على الشيخ قدس سره
بان تسخين الشمس في خط الاستواء يكبر لتحتيها في صيف بلد

عرضه ضعف غاية الميل لكن سمتها في البلدة المفروضة شديد جدا
وكذا في خط الاستواء بل اشد لان لبث الشمس في خط الاستواء
ان كان قليلا لكنها لا يبعد كثيرا عن المسامتة فيه طول السنة بخلاف
المسامتة بخلاف البلدة المفروضة فانها يبعد عنها كثيرا واذا كان
حال شتاء خط الاستواء ذلك فما ظنك بصيفهم فاذن الحر هناك
شديد جدا واليه اشار الامام لكونه غير وارد بقوله لان تسخين الشمس
في البلدة التي بعدها عن خط الاستواء ضعف غاية الميل بسمتها في خط
الاستواء اذا كانت لان بعدها عن هذه البلدة اذا كانت على غاية الميل
كبعدها عن خط الاستواء في البلدة المفروضة في تلك الحالة شديد جدا
وكذا في خط الاستواء وسمتها في خط الاستواء في غير هذه الحالة
اشد اي من التسخين في هذه الحالة لكون الشمس اقرب الى خط الاستواء
حال كونها في غاية الميل وسمتها في خط الاستواء في جميع السنة شديد
ورد على هذا الامام منع كون حرارة شتاء كصيف البلد اذ اكثر الطول
نهارهم وقصر ليلهم بخلاف شتائهم واليه اشار متصلا بقوله لا نسلم
ان سمتها في البلدة المفروضة كسمتها في خط الاستواء في هذه
الحالة فان القطب الشمالي فيها مرتفع عن الافق فالقوس الظاهرة من
مدارات الشمس اعظم من الظاهرة من مداراتها في خط الاستواء لان دور
الفلك فيها اي في البلدة المفروضة ليس مستقيما بل حمائليا بخلاف خط الاستواء
فان دور الفلك فيه مستقيم واقتضى ذلك تساوي المدارات الظاهرة

والخفية لمرور افاقه بالقطبين بل المحور الذي عليه واكثر المدارات اليومية
فمكثها فوق الارض اي في البلدة المذكورة اذا كانت في البروج الشمالية
اكثر ومكثها فوقها في خط الاستواء بخلاف خط الاستواء فان مكث
الشمس فوق الارض فيه تساوي مكثها تحت الارض فيه الا بالحس
لسرعة حركتها فوق الارض بالحركة المائلة الموجبة لقصر النهار او طوله بالعكس
فسمتها في خط الاستواء في هذه الحالة اي من سمتها في البلدة
المفروضة في هذه الحالة واما قدر ذلك ملامسة الشمس على مسامتة
خط الاستواء الا زمانا يسيرا ويقطع الزمان الى الاعتدال
بعد اعتدال النهار بزيادة الليل ابدا وفي البلدة المفروضة لا تزال
لقصر زمان الليل سيما في الجزء الغائر ولان المالوف لا يؤثر فلعلهم الفوا
مزاجهم بالحرارة لسرعة دون الهواء الشمسية المنقلبة بخلاف البلدة
المفروضة لعدم الفة مزاجهم بالحرارة ولا لسيحون الهواء في سمت
رؤوسهم للالف بخلاف البلدة المذكورة لعدمه وذهب الامام
العلامة الى ان الاعدل الاقليم الرابع واستدل له بان وفور العمارة
وكثرة التوالد والتناسل في الاقاليم السبعة دون سائر المواضع
المنكشفة من الارض دليل على كونها اعدل من غيرها وما يقرب وسطها
يكون لا محالة اقرب الى الاعتدال مما على اطرافها فان الاحتراق والجمود
اللازمين من الكيفيتين ظاهران في الطرفين وفيه نظر واستدلوا
على كون البقاع التي تحت مدار المعدل اعدل البقاع بان الشمس تسامتها

يلمنه في قرب مسامتتها قريبا من شهرين ليا قصر بعاصل ازدياد
الحر كالعدم ولهذا لا يظهر لها حركة في الملا اما عند المعتبرين فيكون
الشمس كالواقف على سمت رؤسهم المدة المذكورة واليه اشار
بقوله والمواضع التي تسامت المنقلب الصيفي يكثر في غاية السخونة
لملازمة الميل هناك ومكث الشمس كالواقف على سمت الراس وبان
نهارها الصيفية يطول وليلها يقصر وعلى المقدرين لتسد الشمس فيها
اكثر من غيرها من البقاع لا لامتن العلتين لا يجتمعان في غيرها واليه اشار
بقوله ونهارهم الصيفية طويلة ايضا لكعن القوس الظاهرة فوق
الارض في جانب الشمال اعظم من الخفية تحتها فيزداد السخونة بسبب
طول النهار معروض الاولى بان القياس ضعف التسخين فيها لاستحكام
البرد فيهم بعد الشمس عن سمتهم فيما قبله من السنة وبطول لياليهم المستوية
ورد قصر الثانية بان طول النهار لا يؤثر في زيادة الحر والا لاشتد الحر
حيث النهار ستة اشهر والثانية باطل ورد الاولى بان الامر بالعكس
لان من استحكم البرد فيه هو اشد تاثيرا من الحر فيما لم يستحكم فيه قبلا
ما اعتاده ولهذا يستحمي المقامع من البلد الحار اليوم الى
الذي كان ساعة فكيف لو العكس اكر ورد الثانية او لا بمنع الملازمة
اذ المؤثر في شدة التسخين ليس هو طول النهار فقط بل هو مع قرب
الشمس من السمت لمكان تقابل الاشعة لانعكاسها على زوايا حادة
في كلاهما في عرض تسعين لتحللها لانعكاسها على سطوحات وثانيا

بمنع بطلان الثانية اذ المعلوم عدم العمارة بها اما انها للبرد او الحر فغير
معلوم وفيه نظر فان قلت لما كان يزداد بازدياد بعد الشمس
عن سمت الراس فكان من الظاهر ان عدم العمارة ثم لشدة البرد لا
للحر قلت كون الشمس فوق الافق ستة اشهر مع عدم تباعدها عن السمت
في شدة البرد والله اعلم

اذا امتزجت لا تفسد صورها كما ذهب اليه قوم من ان البسائط
اذا امتزجت وانفعل بعضها من بعض تادى بها ذلك الى خلع صورها
فلا يكون لواحد منها صورته الخاصة وتلبس صورة واحدة فيصير لها
هيولى واحدة وصورة واحدة فمنهم من جعل تلك الصورة امرا متوسطا
بين صورها ومنهم من جعلها صورة اخرى من النوعيات لا تخلل المركب
في النوع والاسم اليها فلو كانت فاسدة لا تستحيل ان يكون لذلك وفيه
نظر لانه لو بقيت صور العناصر النوعية مع حصول الصور الاخر
الحادثة بعد المزاج وتلك الصورة سارية في الاجزاء كلها لزم ان يكون النار
مع بقاء صورتها النارية متصفة بالصورة اللحمية والعظمية وغيرها لو
كان كذلك لا يمكن التكون من عنصر واحد لان الصورة اللحمية مثلا انما
قبلها النار عند الامتزاج واستحالة كيفياتها المعاوقة عن ذلك واذا امكنها
فلا يلزم من ذلك قبولها لها بغير مزاج فلا يلزم جواز التكون من عنصر واحد
على ان ذلك وارد على من نقول بفساد صور العناصر ايضا لان النار
مثلا اذا كانت تقبل صور المركبات بعد خلع صورتها فعلى هذا يجوز

ان يخلع صورتها من غير امتزاج وتبطل صور المركبات وكل ما تقولونه
في الجواب فنحو ما بل الجواب عود المتلو عند الانحلال والتحلل والتي
كل واحد منها صرافة كيفيته لانا لا نجد في المركب شيا من الكيفيات كما في
البسايط بل يجري بينها فعل وانفعال ان يكون كل واحد من مبادي
تلك الكيفيات كاسر الكيفية الاخرى حاله مادة موضوعها الى
كيفية ذلك المبدأ والعقد فيه ان لكل جسم مادة فيها قوة وجودية
صورة بها وجوده بالفعل كالمائية فانها صورة الماء والنارية
فانها صورة النار واما برودة الماء ورطوبته وحرارة النار ويبوستها
فهي اعراض تلحق الجسم بواسطة الصورة النوعية وهذا الفعل
والانفعال يستحيل ان يتم بين الكيفيات وذلك لان الفعل
والانفعال متخالفان لا يتصور ان في حين واحد متشابهة والا
فانكسارهما اما ان يكون معا فيكون الغالب حال كونه غالبا معلوبا
وذلك محال او على التعاقب بان ينكسر احدهما صورة الاخرى فلما
ينكسر عنه فيكون المنكسر عنه ما كان قويا لم يقو على كسر الاجزاء
انكسر وضعفت قوته قوي على كسره وهذا محال وقد تقرر هذا بهذا
الوجه وهو ان انكسار احدهما بالاخر اما ان يكون سابقا على انكسار
الاخر او لا يكون والاول محال لاستحالة ان يكون موجودا حالة الا
فالانكسار ان كانا معا وجب وجود الكاسرين فيكونان غير
حال كونهما غير باقيين مع مع ما انهما لا يمكن ان يكونا من الكيفيات

فقط لكن الكيفيات تنكسر سورتها فلا بد وان يكون الكاسر لها
شيا اخر وذلك هو الصورة اذ ليس الا صورة ومادة واللقمة لا يصلح
ان يكون كاسرا لما ذكرنا ولا المادة ايضا لان المنفعل لا يكون فاعلا
فثبت ان الصورة هي الفاعلة لهذه الانكسار وذلك بان تكسر
مادة العنصر الى كيفيتها فينكسر سورة كيفية الاخرى ولقايل ان
نقول لم لا يجوز ان يكون مادة الصدين موجبة لكلاهما ولكلا بها
موجبا للانكسار معا فيكون فعل كل منهما قبل انفعاله من غير لزوم صيرورة
المغلوب غالبا ولا لزوم تعاد الكاسر حال كونه غير باق على ما ذكرت
ولا يحصل ذلك اي الفعل والانفعال الا عند تصغر الاجزاء اذ الاجزاء
الفاعل انما يحصل بالتماس وعند تصغر الاجزاء يماس اكثر كل واحد العاصر
اكثر الاجزاء فيحصل التفاعل التام وانما احتيج الى التماس لان القوى
الجسمانية لا تؤثر الا بالمماسة اي الا بمشاركة موضوعاتها فلا يظهر اثرها
الا في محلها او فيما يحاور محلها او فيما يجاور ذلك المجاور واذا كانا فاعلين
لما مر لانه ان لم يشترط في فعلها المماسة فاما ان لا يشترط وضع آخر
فيكون الجسم يؤثر في اي جسم اتفق على اي وضع كان وذلك محال والجار ان يحرق
النار التي في المشرق الحطب الذي في المغرب واما ان يشترط وضع آخر
غير ما ذكرنا فاذا فعل احد الجسمين في الاخر فالمتوسط الذي بينهما
ان لم ينفعل كان انفعال الثاني محالا ضرورة استحالة انفعال البعيد
دون القريب القابل للانفعال وان انفعل استحال الا بكيفية

الفاعل كان الفاعل في الآخر هو الكيفية التي حصلت في المتوسط فان قلت
الناس شرط ولا تشك ان كلما كان الناس اكثر كان الفاعل اتم واضعف
الاجرام موجبا لزيادة التأثير فيكون موجبا لاكثرة الفاعل فان قلت
هذه القاعدة يبطل بعد الشمس فان قواها جسمانية وبعد ما يسخن
الارض لا تماس الارض ولا يسخن الاجسام المتوسط بينها وبين الارض
ولا يسخن الاجسام المتوسط بينهما قلت المراد من قولنا ان القوى الجسمانية
انما يؤثر فيما كان قريبا منها كان قريبا اي من الاجسام القابلة
تسخين الشمس مشروط بانعكاس الاشعة وهو مشروط بكثافة القابل
والمتوسطات بين الشمس والارض من الافلاك والنار والهواء شفافة
لا ينعكس عنها الشعاع هكذا قاله صاحب المحاكمات ورد بانه منهم وفيه نظر
اما اولا فان حاصله هو ان تاثير القوى الجسمانية في البعيد دون القريب
اذا لم يكن قابلا مقابلا ان نقول لما جاز ان يؤثر القوى الجسمانية في البعيد
دون المتوسط القريب اذا لم يكن قابلا فلم لا يجوز ان يؤثر في البعيد
اولا في القريب اذا كان قابليتها مختلفتين بالشدة والضعف واما
ثانيا فلان تسخين الشمس للارض غير مشروط بانعكاس الاشعة واما
ثالثا فلانه يدل من حيث المفهوم على ان المتوسطات بين الشمس
والارض لو كانت كثيفة لتسخنت بالانعكاس وفيه اعتراف بجواز
كون البعيد متقدما على تاثير القريب القابل وهو مناف للقاعدة
الاقرب ان يقال المراد من القاعدة ان كل جسم يؤثر اضعافا في الآخر

وما رواه من ملاقاتها والشمس عند ما تسخنت الارض لم يؤثر الارض فيها
حتى يحتاج في الملاقاة والمماسة على ان انفعال الاجسام وان كان
لها تاثير المماسة كتسخين الشمس المقابلة وجذب المغناطيس للحديد الا ان
ما انفعل منها بالمماسة كلما كثرت فيه المماسة بسبب تكثير السطوح الذي
يوجب تكثيرها بصغر اجزاء المماسين كان فعله اقوى ولهذا كلما كانت
بصغر اجزاء المماسين اكثر كان امتزاجها اتم قال القرشي في شرحه للقانون
ان صغر اجزاء العناصر شرط في الامتزاج القوي لا في نفس المزاج وذلك
لان المحوج الى التصغير هو كون الفعل والانفعال بدونه اكثر واتم وهذا
لا يمنع حدوث الفعل والانفعال بدونه ولذلك فان الشيخ لما عرف
بان مزاج الشخص انما يحصل بتكافؤ اعضائه الحارة والباردة واليابسة
مع انها لم تصغر ورد بان مراد الشيخ ليس هو ان حرارة القلب مثلا موجودة
فيه ولا تسري الى الدماغ وكذا برودة الدماغ موجودة فيه ولا تسري الى
القلب واذا وقع بينهما نسبة ما على حد ما كان يشبه المزاج والا كان
مزاج الشخص من مقولة الوضع او المضاف وهو باطل بل المراد ان حرارة
القلب اذا امتزجت مع برودة الدماغ وبالعكس يحصل لكل منها
كيفية مناسبة لصحته وتلك الكيفية عرض موجود في عناصر متصغرة
الاجزاء وليس الكاسر لكيفية كل واحد منها كيفية الآخر لان تلك الاكيفيات
اسم ان يكسر معا والا لزم ان يكسر الغالب حال كونه غالبا مغلوبا هو
مع بل يكسر كل واحد منها الآخر بعد انكساره هو ايضا محال لامتناع ان

يعود المنكسر كاسرا لان المنكسر عند ما كان قويا لم يقو على كسر الاجزاء
فلما انكسر وضعفت قوته كيف تقوى على كسر ما هو حسب ما فيه بل صورة
اي بل الكاسر لكيفية كل واحد منهما صورة الاخر ولا يكون بالمنكسر لان
الانفعال في الصور يستدعي الانفعال في الكيفية الصادرة عنها اذ المعلول
تابع للعلة دون المنكسر ويجب ان يعلم ان الفاعل هو الصورة بتوسط
الكيفية لان الصورة انما تفعل في غير مادتها بتوسط الكيفية التي
لمادتها سواء كانت ذاتية او عرضية الا ترى ان الماء الحار اذا امتزج
بالماء البارد انفعلت مادة البارد من الحرارة كما تنفعل مادة الحار
من البرودة وان لم يكن هناك صورة مسخنة وان المنفعل هو المادة
الكيفية نفسها لا تنكسر فلا يستحيل بل الكيفية تتبدل او محلها يستحيل منها
وذلك المحل هو المادة فلا يكون ترك المعلم الكيفية واحد بدلها المادة فقال
فيكون كل واحد منها فاعلا بصورته منفعلا بمادته ولقائل ان يقول
لما كان الفاعل هو الصورة بتوسط الكيفية يعود عود المنكسر
كاسرا ح يحصل كيفية متشابهة في اجزاء المركب اي لا يكون تلك
الكيفية الحاصلة مختلفة في اجزاء المركب بحيث يكون بعض اجزائه
اشد سخونة او برودة من بعض وكذلك في الرطوبة واليبوسة وغيرها
بل يكون سخونة كل جزء مثل سخونة الاخر وكذلك البرودة وغيرها واعلم ان حصول
الكيفية اعم مما هو متوسط اذ غيره لا المحصور الذي يعرض وسط ليخرج المزاج
النافي الواقع بين اسطقسات مثنوية وقد انكسرت كيفياتها بحسب

المزاج الاول متوسط بين الاضداد والمراد من كونها متوسطة من ان
يكون تلك الكيفية اقرب الى كل واحد من الفاعلتين من الفاعلة
الاخرى الى الاولى وكذا الى كل واحد من المنفعلتين اي كيفية
تسخن بالقياس الى البارد وتبرد بالقياس الى الحار وكذا
في الرطوبة واليبوسة وعلى التفسير لا يدخل الالوان والطعوم والروائح
في الحد اما على الثاني فظاهر لان شيئا منها لا يسخن بالقياس الى
البارد ولا يبرد بالقياس الى الحار واما على الاول فلان المراد
من كونها اقرب ان يكون مناسبتها اي كل واحد من الكيفيات
اشد من مناسبة بعضها الى البعض ومثل ذلك لا يكون ها هنا اذ الطعم
ونحوه لا يكون كذلك اذ المناسبة بين الحرارة والبرودة اشد من المناسبة
بين الطعم واحدهما فلا حاجة ح الى تقييد الكيفية كما فعله ابن ابي صادق
ولا بالونه كما فعله الاملاقي ليخرج الكيفيات السابقة للمزاج العديم
حصولها بدونها على ما ذكره الاملاقي سيتعين بالمزاج الساذج فما
يعلمه وان حافظ على طرده قال الامام في شرح للقانون لو حمل
هذا التضاد على الحقيقي الذي شرط فيه غاية التخالف لما كان هذا
الحد مشتملا للمزاج النافي لمزاج الذهب الحاصل من امتزاج الزيبق والكبريت
لان كيفية الزيبق ليست في غاية البعد عن كيفية الكبريت لكونهما
من جنس واحد ح ينبغي ان يحمل على التخالف مطلقا ليشملهما جميعا
واجاب عنه صاحب الحواشي رحمه الله رحمة بانا لا نسلم ان يعاد

على ما قيل اذ في كيفية فاعلة من فاعل الفاعل
لان الحرارة والبرودة من الكيفيات

الكيفيات غير موجودة في المزاج السابق وذلك لان المركبات بعضها
في غاية الحرارة وبعضها في غاية البرودة وكذا في الرطوبة واليبوسة
فاذا امتزجت فقد وجد التفاعل في كيفيات متضادة واما المستشهد
فنقول ان التضاد ايضا موجود فيه فان البرد بارد رطب في الغاية
ولين قال يجوز وجود الامتزاج في الاشياء المعتدلة في جميع الكيفيات
قلنا لا نسلم وجود مركبات معتدلة في جميع الكيفيات وان سلمنا ذلك
ولكن لا نسلم حصول الامتزاج منها وكيف ولو ان هذه المركبات
حالها المزاج الآخر فلكن شي واحد بالماهية والكيفية وانما الاختلاف
بالعدد وان اختلف في المزاج فلا يكون الامتزاج من اشياء معتدلة
لان اجزاء هذه المركبات وان حصلت فيها الاختلاف بالكيفية
لكن لم يوجد غاية الخلاف فان الكيفيات قد انكسرت بالامتزاج لانا
نقول المسير معنى قولهم في غاية الخلاف ان يكون هناك خلاف لا يكون
ان يكون اشد منه فانهم جعلوا نفس البياض ضد نفس السواد حتى
يكون السواد الضعيف مضاد البياض الضعيف فان لم يوجد بينهما غاية
الخلاف بهذا المعنى انتهى كلامه ولقايل ان يقول لا نسلم انهم جعلوا
نفس البياض ضد نفس السواد حتى يكون البياض الضعيف ضد
السواد الضعيف بل جعلوا البياض الذي هو احد حدي الامتداد
الاتصالي الذي هو الحد الاخر منه اذ التضاد انما بين السواد والبياض
الذي هو طرفان لجميع الالوان فان جميع الالوان متوسط بين البياض الذي

في الغاية

في الغاية ولكونهما في طرفين هما طرفا الافراط والتفريط يكون بينهما
غاية الخلاف لعدم التضاد بين البياض الضعيف والسواد الضعيف
معنى بحسب الشهرة كما بين الحمرة والصفرة لا بحسب التحقيق والكلام فيه
وهو المزاج اعلم ان اطلاق اسم المزاج على هذه الكيفية مجاز لان
المزاج بالحقيقة عبارة عن اختلاط اجزاء العناصر بعضها ببعض الا
ان ذلك الامتزاج لما كان سببا لهذه الكيفية المتوسطة سميت
باسم المزاج تسمية للمسبب باسم السبب لا يقال القول بالمزاج يستلزم احد
امرين وهو اما خلو جزء من الجسم المركب عن الكيفية المزاجية ولم يكن المزاج
كيفية متشابهة في جميع اجزاء الجسم المتنوع او تداخل الاجسام وذلك لانه
اما ان يوجد في اجزاء الجسم المركب ما يخلو عن الكيفية المزاجية او لا
فان وجد لزم الاول وان لم يوجد يلزم الثاني لانه اذا لم يخلو جزء ما عن
تلك الكيفية وان بلغ في الصغر الى حيث لا يقبل القسمة فيكون كل جزء مشتملا
على العناصر الاربعة فلا يكون جزء من اجزاء مكان الجسم المركب خاليا
عن الماء مثلا لوجوده في كل واحد من العناصر شاغلا مكان المركب بالكلية
وهو عين التداخل لانا لا نسلم انه اذا لم يخلو جزء ما عن الكيفية المزاجية
كان كل جزء مشتملا على العناصر الاربعة فان الجزء البسيط عرى حال
عن الكيفية المزاجية وغير مشتمل على العناصر الاربعة قال الامام
القول بالمزاج لا يتم الا بعد اقامة الدلالة على ان كل واحد من هذه الاربعة
قابل للاستحالة في كل واحد من كيفية هم وهم ما فعلوا ذلك بل بينوا

ان كلا منها تقبل الكون والفساد لكن ذلك لا يمنع ان يكون كل منها قابلا
للاستحالة في كيفيته لان الاول عبارة عن زوال الصورة المقومة
للمادة وتبدلها بالاخرى والثاني عن كون العنصر باقيا صورته النوعية
قابلا للانكسار كيفيته مثلا النار مع بقائها نارا ينكسر حرها وتسمى مقتضى
الملة الباقية عليه والحكماء ما اثبتوا في كتبهم هذه الاستحالة الا في
صورة الماء فانه اذا تسخن مع بقائه ماء يزول برودته ويحدث فيه حر
وسواء ذلك بان ابطلوا القول بالكمون والبروز وغيره فانا في الاستحالة
الا انه لا يلزم من كون برودة الماء قابلة للاستحالة ان يكون حر النار
كذلك ولما كان القول بالمزاج مبنيا على ما ذكرناه ولم يثبت بالبرهان لاجرم
نبو القول بالمزاج غير لائق في الجواب عنهم انهم يثبتوا جواز الكون والفساد
على اجزاء كل واحد من هذه العناصر الاربعة ويلزم من ذلك جواز الاستحالة
في الكل حتى ان النار مع بقائها نارا يجوز ان ينكسر حرها وتسمى الاما
ثبت ان النار يجوز ان تنقلب هواء ولا تنقلب هواء الا عند تمام استعداد
المادة لصيرورتها هواء وذلك الاستعداد انما يحصل بحركة وزمان لان
كل حادث لا بد وان يكون مسبوقا بمادة ومدة فاذن لا بد للاستعداد
من تصور واقع على سبيل التدريج ويمتنع ان يكون ذلك التغير في ذات الصورة
ضرورة ان وجودها وعدمها يكون دفعة فلا بد وان يكون ذلك في الكيفية
وذلك بان يضعف الكيفية الموجودة في النار واستعدت المادة لقبول
صورة اخرى ضرورة انه لا يمكن حصول صورة اخرى مع بقاء الكيفية الاولى

على حالها واذا وقع التغير في الكيفية مع بقاء الصورة بحالها يكون استحالة
لا يبطلها الا ذلك وكذا القول في الهواء والارض واعلم ان الشيخ قد
بين هذا المقام في المقالة الرابعة من طبيعيات الشفاء بيانا واضحا
وذلك لانه بعد ان بين جواز الكون والفساد على العناصر قال فيعلم
اذن ان شان هذه العناصر ان يكون بعضها من بعض وبعد بعضها لبعض
وانها ما دامت متغيرة في الكيفيات نفسها فهي مستحيلة واذا تغيرت
في صورها بطلت صورتها وكان ما حدث صورته واذا كانت انما
يختص بهذه الصورة باستعداد عرضها مخصص فبطلت في ذات تلك
الصورة فاذا عرض لها الاستحالة في الكيف واشتد ذلك حدث
الاستعداد للصورة التي الهو مناسبها ذلك الكيف وزال الاستعداد
الاول فحدثت الصورة الاخرى وبطلت الاولى وانما حدثت الصورة
الاخرى لتحصيل الاستعداد بها عند استعداد الكيفية التي يناسبها
لكن الصورة الاخرى يتبع اليها الاستحالة في زمان فانه ليس يمكن ان يقع
استعداد الكيفيات لغير الصورة التي هي عندنا الان بل يكون تلك
الكيفية بجعل المادة اولى بتلك الصورة لمناسبتها لها وذلك بان
يزيد في استعدادها ويفسد الاستعداد الاول مع الاستعداد
الاستكمالي عند الجواد الفائض على الكل الذي ليس كل استعداد
كاملا يحصل في طبيعة الاجسام كاملة فيعد ان الشيخ قد بين هذا الكلام
فلا يكون القول بالمزاج غير لائق ولما كانت الكيفيات اربعا وهي

اي غير الصورة التي كانت اولا

الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة كانت المزاجات مركبة منها اي
من هذه الكيفيات الاربع لاخذ المزاج بالكيفية الحادثة عن تفاعل الكيفيات
المتضادة وكانت الكيفيات التي بها الفعل والانفعال هذه الاربع اسميها
فيها لكون المزاجات حادثة عن هذه الاربع ليصح القول بكون الاربع
تسعة والمزاج ان كان على حاق الوسط اي بكون المقادير من الكيفيات
المتضادة في الممتزج متساوية على ما يدل عليه قوله لان المركب من البسايط
المتساوية في الكيفيات والمراد ان يكون المقادير من الكيفيات
المتضادة في الممتزج متساوية في القوى لا في المقدار فان الاشبه ان
يكون الحكم بالاستحالة لتساوي الكيفيتين في القوة لا في المقدار لانا
نجد الشيء معلوما بانه مقداره غالبا في قوته فاذن لا يلزم من تعادل كيفيتين
متضادتين متساويتين في المقدار المختلفتين في القوى الحد الاوسط المركب منهما
هو اما اذا تقاومت القوى لزم الحال سواء تساويا مقدارا او لا
ولهذا قال الشيخ في القانون هو ان يكون المقادير من الكيفيات المتضادة
في الممتزج متساوية متقاومة قال صاحب الحواشي رحمه الله في شرحه لكليات
القانون وكان الشيخ لما اطلق متساوية واراد بها التساوي
في القوى ولم يكن في اللفظ ما يشعر بالمراد اردفها بقوله متقاومة على
ان يكون عطف بيان او صفة موضحة لقوله متساوية على هذا الحد ان
يحمل كلام الشيخ اذ لو اعتبر في المعتدل الحقيقي التساوي في المقدار القوى
لم يخف الحاجة عنه في التماسه مع وضوحه دقيق بادنى تامل من هو انتهى

كلام

كلامه ونظر فيما وفساده فيه بغير الملم المعتدل الحقيقي لبعض كتبه بان يكون
المقادير من اجزاء العناصر المتضادة الكيفيات في الممتزج متساوية وذلك
لجواز ان يكون مستصحبات الاجزاء في الفعل تساوي في مقاديرها كيف لا
ومتى كان مقدار جرم النار مساويا لمقدار جرم الماء كانت مقتضيا انها
غالبة مستولية لانه اقوى الفاعلين وعلى هذا لا يكون هذا الكون
مما يمتنع وجوده لكون مكانه مكان الغالب فيها المعتدل الحقيقي لكون
المزاج كيفية متوسطة بينها بالحقيقة قال صاحب الحواشي في شرحه
لكليات القانون والمؤلف لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه
في امر المعتدل الحقيقي بما استفدنا من مذهب الشيخ في مسئلة العناصر
فانه ذكر في الفن الثالث من طبيعيات الشفاء في الفصل الرابع
عشر منه في انفعال العناصر بعضها من بعض ما هذه عبارته وربما كان
اسطقس مغلوبا في الكمية لكنه قوي في الكيفية وربما كان بالعكس
فيشبه ان يكون الغالب في الكم يغلب المغلوب لا محالة وان كان لا
يغلب في الكيف الفعلي والانفعالي فان المبدا عنه ما يلزم من الصورة
يكون شديد اللزوم للصورة اشد من لزوم الكيف الفعلي والانفعالي
قال هذا لفظ الشيخ وانا اقول وانما كان الزم لان المبدا انما هو
من الصورة عند ما يسلب الجسم عن موضعه ويديره الى ان يعود الى
موضعه وليست الكيفيات الصادرة عن الصورة في الاجسام
في غير اماكنها يلزمها ان تعود الى اكنها بل قد تفارقها كالماء المسخن

قال ولان البرهان انما قام على امتناع المعتدل الذي يتساوى ميول
عناصره الى احيازها فقط دون غيره ولتساوي الميول لا يمكن بدون
تساوي مقادير اجرام العناصر حجما وتساوي كيفياتها قوة وضعفا اما
الاول فلقول الشيخ وتسببه ان يكون الغالب في الكم غالبا في الميل لا محالة
فانه في كمه يسير الى ما تمام ويمتنع من المذاهب بقوله وتسببه ان يكون
كذا وليس انما نقول كذا لكونه مساويا فيما ذكر وان معنى تسببه ان يكون
هو يمكن ان يكون غير يلزمه يمكن ان لا يكون حتى بل انما نقول كذلك واذا
كان حار صار باردا او نحوه قوله لا محالة اذ لا يتأتى يمكن ان يكون كذا
لا محالة واما الثاني فلان الميول كما تختلف باختلاف المقادير العناصر
فكذلك تختلف باختلاف كيفياتها فانها قد تعاوق الصور النوعية
في احداث الميل وقد تعاونها فان الماء المبرد بالثلج يكون ميله
الى مكانه بسبب الكثافة والثقل اللازمين من التبريد اقوى واشد من
ميل الماء المغلي اليه بسبب اللطافة والخفة اللازمين من التسخين اشار
الشيخ الى تساوي مقادير العناصر بقوله على ان يكون المقادير
من الكيفيات المتضادة في الممتزج متساوية لان تساوي كيفيات
الممتزج انما يكون بتساوي محالها فان تساوي السواد في القدر
عبارة عن تساوي محلها وهذا بخلاف تساويهما شدة وضعفا فان
اختلافهما قدرا او شدة على تساويهما فيهما ولان تساوي مقادير
العناصر لا يكفي في اقتضاء تساوي الميول لاختلافها اليه بسبب كيفيات

العناصر

العناصر كاختلافها بسبب كمياتها اشار ومتساويه بقوله متساوية في
القوى المتضادة اشار الى تساوي كيفياتها شدة وضعفا فتحصل ما ذكرنا
ان المعتدل الذي يمتنع وجوده هو الذي يتساوى ميول عناصره الى الاحياز
والذي يتساوى ميول عناصره هو الذي تتساوى مقادير عناصره كما وكيفا وفي
كلام الشيخ اشارة الى كل واحد منهما كما ذكرنا واما انه يلزم من ذلك
ان لا ينحصر الخارج عن المعتدل بهذا المعنى في ثمانية فسلم من الذي ادعى
انحصاره فيها وكيف يمكن دعوى هذا مع انه بالاتفاق المعتدل الاكثر
والخارج عنه وما يستخرج عن المعتدل الحقيقي هكذا ينبغي ان يتصور
هذا المقام فانه مما زال فيه اقدام الراسخين في الحكمة فضلا عن
الراسخين في الطلب وفيه بحث لانه يمكن تساوي مقادير اجرام العناصر
حجما دون تساوي الميول وبالعكس اما الاول فلان الماء المبرد
بالثلج يكون ميله الى مكانه اقوى واشد من ميل الماء المساوي له
في الحجم بعد الغليان ... واما الثاني فلان الحجرين المختلفين في الحجم
ربما يتساويان في الميل الى المركز على ما يدل عليه التجربة بكفتي الميزان
وغيره ولو كان الامر كما ذكره لم يمكن ان يكون كذلك وايضا لما كانت
الميول تختلف باختلاف الكيفيات على ما ذكره من انها قد تعاوق
الصور النوعية في احداث الميل وقد تعاونها عنه من المغلوب في
الكم جاز ان يكون قويا في الكيفية وبالعكس على ما ذكره الشيخ جاز
ان يكون الغالب في الكم مساويا في الميل اذا كان ضعيفا في الكيفية

والمغلوب في الكم جاز ان يكون قويا في الكيفية فان قلت المراد ان الغالب في الكم يغلب في المبدا اذا لم تتغير كيفيات الغالب والمغلوب في الكم متشابهة لما قلت فلا نسلم ان تساوي مقادير البسايط المركب لا يمكن بدون تساوي مقاديرها مع التغير كيفياتها بالكسر والانكسار واما قوله ان الشيخ ليس بشاك فيما ذكره حتى يقول وليس ان يكون كذا فان اراد انه ليس بشاك في شيء من الصور اصلا فهو غير معلوم وان اراد في بعض الصور فهو ممنوع لكن ذلك لا يضر واما قوله اذ لا يقال يمكن ان يكون كذا الا حالة فيه نظر لانه لا يقال الا عند صحيح لان لا حالة بعد القطع وهو ينافي التردد والاحتمال لان التردد انما يكون في الامكان الذهني دون الخارجي على انه ربما يكون التردد بين النفي والاثبات مجزوما ومقطوعا والذي يدل على ان قولنا لا محالة لا يصدق مما في الامكان الخارجي صحة قولنا يمكن ان يكون زيد كاتبا لا محالة اذ يصدق ان سلب الكتابة عن زيد وكذا ثبوتها له ليس بضروري لا محالة والبتة وهو مقطوع به ظاهر واما قوله من الذي ادعى انحصار فيها فنقول المص ادعى انحصار فيها لانه ذكر في آخر هذا الفصل نعم لو كان اعتباره بالقياس الحقيقي كانت الاقسام لا تزيد على الثمانية المذكورة وهو لم يسمع دعواه خصوصا اذا كان دعواه حقا واما قوله وكيف يمكن دعوى هذا مع انه بالاتفاق المعتدل الفرضي الخارج عنه وما يسمى خارجا عن الاعتدال الحقيقي

فنقول

فنقول المعتدل الفرضي اي الطبي ايضا احد الاقسام الثمانية لان ما توفر عليه من العناصر بكمياتها وكيفياتها القسط الذي ينبغي له ان لم يكن متوسطا بين الكيفيات بالحقيقة كان اسيل الى احد الطرفين اما احدى المتضادين فهو اربعة انواع وهو الحار والبارد والرطب واليابس واما في كليتها فهو اربعة انواع ايضا الحار الرطب الحار اليابس البارد الرطب البارد اليابس وهذه الثمانية هي اقسام الخارج عن المعتدل الحقيقي على ما ذكره الشيخ فاذن هو احد الثمانية التي هي اقسام الخارج عن المعتدل الحقيقي وكذا مقابله وهو ما لم يتوفر عليه من العناصر بكمياتها وكيفياتها القسط الذي ينبغي له سلمناه لكن اقسام الخارج عن المعتدل الحقيقي يزيد على الثمانية والعشرين على تقدير اعتبار التساوي في المقادير والقوى في المعتدل الحقيقي على ما لا يخفى هذا ما سنح لي من الكلام على هذا المقام وهو اعلم بحقيقة الحال ولا وجود له اي للمعتدل الحقيقي الذي تتقاوم فيه القوى المتضادة فيه المقتضية لميل الجزء الى احيازها الطبيعية متساوية في الخارج لان المركب من البسايط المتساوية في الكيفيات اي في قوى الكيفيات لا يميل الى حيز من احيازها اي من احياز البسايط لكون ذلك ترجيحا بلا مرجح فيمل كل واحد الى حيزه الطبيعي والا لكان المط بالطبع متروكا بالطبع من غير قاسر اذ لا عايق هناك يعوقه عنه اي عن ميل كل واحد الى حيزه الطبيعي اذ لو وجد هناك ما يمسكه عن الموقع عدم

حصوله في بعض احياز البسايط دون البعض فاما ان يكون حاصلا في
جميع احياز البسايط او لا يكون حاصلا في شيء منها واستحالتهما ظاهر
وفيه نظر والحق في هذه المسيلة ان المعتدل ان لم يوجد ما يمنعه عن
تزيق البسايط لا يحصل لان البسايط المجتمعة لو تساوت متقاومة فيها
قوة الكان ان مال الى احد احياز تلك البسايط كان ذلك ترجيحا
من غير مخصص وان لم يمل كان الميل الذي لكل واحد منها الى حيزه
الطبيعي ما لا يعوقه عايق فيتفرق فيعود كل واحد منها الى حيزه الطبيعي
والا لكان المطلوب بالطبع متروكا بالطبع من غير قاسر وهو محال وان وجد
هناك ما يمسكه من التفرق والا فلا يوجد ربما البتة هذا لو كان له
مكان غير مكان احد البسايط اما اذا لم يكن له مكان خارج عن
امكنتها فلا يمكن وجوده اصلا لانه لو كان موجودا لكان له ميل طبيعي
الى مكان ما اذ لا جرم عديم الميل ولا يتصور فيه ميل الى مكان احد
البسايط فانه ترجيح من غير مرجح ولا الى مشترك بين جميع البسايط
حتى يكون مكانا له يميل اليه بالطبع واذا لم يكن له بد من ميل على تقدير
وجوده ولا ميل له على ذلك التقدير فلا يمكن وجوده وان لم يكن اي
المزاج على حاق الوسط فهو الخارج عن الاعتدال الحقيقي فان توفر
عليه اي على الخارج عن الاعتدال الحقيقي من العناصر بكمياتها وكيفياتها
القسط الذي ينبغي له اي يليق به فهو المعتدل اي المعتدل الذي يستعمله الاطباء
في مباحثهم وليس هو مستفاد من التعادل الذي هو التوازن بالسوية والا

لماكان

لماكان موجودا لما عرفت لكنه موجود للاطباء ايام على دوام وجود
وعضو كذلك بل من العدل في القسمة وهو ان يكون قد توفر على الممتزج اما
كان بتمامه او عضوا من العناصر بكمياتها وكيفياتها القسط الذي ينبغي
له مثال ذلك ان الاسد يحتاج الى ان يكون حار المزاج ليكون شجاعا مقداما
والارنب الى ان يكون بارد المزاج ليكون خائفا جبانا وكل واحد منهما معتدل
بحسب ما يحتاج اليه ان يكون عليه مزاجه وان لم يكن معتدلا بالحقيقة والاول
الاعتدال الاسدي والثاني الاعتدال الارنبي والا فهو الخارج عن
الاعتدال اي عن الاعتدال الطبي واعلم انه كما يستحق كل نوع من الكم
والكيف ما لا يستحقه النوع الآخر فلذلك كل واحد من الصنف والشخص و
العضو يستحق منهما ما لا يستحقه غيره وذلك بحسب ما يحتاج اليه في كل
واحد منها من هذه الاربعة انما يعتبر في هذا المعنى مقيسا الى غيره
لكن هذا الاعتدال اضافيا لان كون المزاج الانساني الذي انما
يكون بالنسبة الى غيره فذلك الغير اما ان يكون خارجا عنه او داخلا
فيه فيكون الاعتبارات ثمانية على ما قال والمعتدل بهذا المعنى اي
الطبي الاضافي على ثمانية اقسام لان الاعتدال النوعي اما بالقياس
الى الخارج وهو الذي يحصل للنوع من الكائنات بالقياس الى غيره على
معنى ان المزاج البدني بل لكل بدن من ابدان هذا النوع التي هي
حيث انه هذا النوع من مزاج اي نوع وجد كمزاج الانسان بالقياس
الى الداخل فان المزاج الذي لبدن بدن من ابدان الناس النوعي حيث

الانسان من المزاج الفرس والحمار وبالجملة اي نوع فرض واما بالقياس الى
الداخل على معنى ان المزاج الذي لهذا البدن الانساني من حيث انه
انسان من المزاج اي فرد فرض من افراد الناس وهذا انما يصح لو كان
المزاج افضل امزجة الناس وكذلك قال وهو الذي يحصل لاعدل اشخاص
ذلك النوع وهو الواسطة بين طرفي الاعتدال النوعي كالمزاج الذي
يحصل لاعدل اشخاص الناس فهذان القسمان بحسب النوع الاعتدال
احدهما بالقياس الى ما خرج عنه والآخر بالقياس الى ما دخل فيه من
الصنفي اما بالقياس الى الخارج فهو الذي يحصل الصنف من النوع
بالقياس الى غيره من الاصناف الذي نوعه على ان معنى المزاج لهذا
البدن الانساني من حيث انه من هذا الصنف من المزاج ما عداه من
الاصناف الداخلة في نوعه كالمزاج الذي لسكان الهند بالقياس
الى غيرهم فان لهم مزاجا خاصا موافقا لهواء ذلك الاقليم واما بالقياس
الى الداخل على معنى ان المزاج الذي لهذا البدن الانساني من حيث انه
هندي مثلا من المزاج اي فرد فرض من افراد هذا الصنف وهذا انما
يتصور ان لو كان ذلك المزاج افضل امزجة الصنف ومما ذكرنا يظهر
الفرق بين الشخصي المعتبر في النوع والصنف بالقياس الى الداخل لان
شخص النوع لا بد وان يكون من احد اصنافه كما ان شخص الصنف فهذان
القسمان بحسب الصنف بالقياس الى ما خرج عنه بالقياس الى ما دخل فيه من
الاعتدال الشخصي اما بالقياس الى الخارج فهو المزاج الذي يجب ان يكون

للشخص

للشخص حتى يكون موجودا صحيحا فان معناه ان المزاج الذي لهذا البدن
الانساني من حيث ان هذا الشخص المعين اي اشد مناسبة للصفات
المختصة به من سائر افراد ذلك الصنف واما بالقياس الى الداخل
فهو المزاج الذي يجب ان يحصل للشخص حتى يكون على افضل احواله ومعناه
ان المزاج الذي لهذا البدن في هذا الحال الانساني من حيث هو هذا
الشخص من امزجته سائر حالاته وهو الواسطة بين طرفي المزاج الشخصي
فيه بالقياس الى الخارج فهذان القسمان بحسب الشخص بالقياس
الى الخارج والداخل والاعتدال العضوي اما بالقياس الى الخارج فهو
المزاج الذي يختص بكل عضو من الاعضاء ويخالف به غيره ومعناه ان
المزاج الذي لهذا العضو الانساني من امزجة سائر اعضاء البدن واما
بالقياس الى الداخل فهو المزاج الذي اذا حصل للعضو كان على
افضل احواله وهو الواسطة بين طرفي المزاج العضوي بالقياس الى الخارج
ومعناه ان المزاج الذي لهذا العضو في هذا الحال الانساني من المزاج الكائن
له في سائر الحالات فهذان القسمان بحسب العضو بالقياس الى
الخارج والداخل فالنسبة الاولى يعتبر فيها الاعتدال في البدن والقسمان
الاخيران يعتبر فيهما الاعتدال في العضو والى القسمة الاخيرة
اشار بقوله وعلى هذا القياس اي على قياس اعتبار النوع الى الخارج
والداخل الاعتدال الصنفي بالقياس الى الخارج والداخل والشخصي والعضوي
كل منهما بالقياس الى الخارج والداخل واعلم ان المزاج ليس منحصرا

في حد اي في درجة واحدة لا سعة لها كما لو كان بحيث لا ينتقص جوهر الحار
عن ثلث جوهر البارد ولا يزيد ولا ينتقص جوهر الرطب عن ثلث
جوهر اليابس ولا يزيد اذ لو كان مزاج نوع الانسان مثلا منحصرا
في حد لذلك كان جميع الناس على مزاج واحد من غير اختلاف بينهم فيه
لان كل انسان هو على هذا المزاج المعين ولزم منه تساوي
اشخاص الناس في الخلق والخلق وغيرهما مما هو من توابع الامزجة وليس
ذلك ايضا كيف انتوا الا لما اختص الانسان مثلا بنوع مزاج
معين وكان كل مزاج مرابع الانسان وصلحا لصورته النوعية
بل له في الافراط والتفريط حدان اذا خرج عنهما بطل المزاج ان
يكون مثلا مزاج انسان واليه اشار بقوله ولكل واحد من هذه
الاعتبارات عرض ولعرضه طرفا افراط اي زيادة وتفريط اي
نقصان اذا خرج اي كل واحدة من هذه الاعتدالات عنهما اي عن
طرفي الافراط والتفريط بطل ذلك المزاج فلو فرضنا ان حرارة مزاج الانسان
لا تزيد على عشرين ولا تنقص من عشرة حتى يكون حرارته مرددة بين
سبعة عشر الى عشرين في الافراط اذا زادت على عشرين لما كان
انسانا بل فرسا وفي التفريط اذا نقصت من عشرة لم يكن انسانا
بل ارنبا فمزاج كل نوع الحاصل من قسم ليست مخصوصة من العناصر
وكيفياتها له حدان في الافراط والتفريط متى تعداهما لم يصلح ذلك
ان يكون مزاجا لذلك النوع وكذا الكلام في كل صنف وشخص وعضو

فالسبعة

فالسبعة التي تردد المزاج بين طرفي افراطها وتفريطها عرضه اي عرض
عن كل اعتدال اي من الثمانية المذكورة ثمانية اقسام ايضا وذلك
لان المعتدل النوعي مثلا لما كان معناه هو ان الكميات من الكيفيات
من العناصر على النوع على نحو ما معنى المعتدل بهذا الاعتبار
معناه ان كيفيات العناصر وكمياتها موزعة على الممتزج لا على القسط
الذي يقتضي المزاج الانساني مع انه ان يكون احر مما ينبغي او ابرد او ارطب
او ايبس وهذه اربعة مفردة اما احر وارطب معا او احر وايبس معا او
ابرد وارطب معا او ابرد وايبس معا واليه اشار بقوله لانه اما يخرج
عن الاعتدال بالكيفية الفاعلة فقط وهو الحار والبارد او بالكيفية المنفعلة
فقط وهو الرطب واليابس وانما كانت الحرارة والبرودة كيفيتين
فاعليتين والرطوبة واليبوسة منفعليتين لان آثار الاوليين افعال في
الغير فان آثار الحرارة الطبخ والنشر والغلي والحل والعقد والتبخير
والتدخين وتفريق المختلفات وجمع المتشاكلات وآثار البرودة الجمع
والتكثيف والتصليب والاجماد والتعجيم والتغليظ وآثار الاخيرين
انفعالات فان الرطب هو السهل القبول للاشكال السهل الانخلاع
والتفرق واليابس هو العسر القبول لهذه الاشياء وكل هذه انفعالات
والتضاد الذي بين الكيفيتين تضاد المنفعلتين اذ بها اي بالكيفية الفاعلة
والمنفعلة هو الحار الرطب والحار اليابس والبارد الرطب والبارد
اليابس ولا يمكن ان يزيد الاقسام على ذلك لان معنى هو الكيفيات

على القسط الذي ينبغي وهو ان يكون نسبة احدى الفاعليتين الى الاخرى
ونسبة احدى المنفعليتين الى الاخرى على نحو ما ينبغي فاذا لم يكن كذلك
فلا بد من تغير احدى النسبتين او كليتهما والاول هو المفرد واقسامه اربعة
لانه ان تغيرت النسبة بين الفاعليتين فاما ان يكون الزيادة في طرف
الحرارة وهو الحار المفرد او في طرف البرودة وهو البارد المفرد وان
تغيرت النسبة بين المنفعليتين وكان ذلك بزيادة الرطوبة فهو الرطب
المفرد وان كان بزيادة اليبوسة فهو اليابس المفرد والثاني هو
المركب واقسامه اربعة لانه اذا كان الواقع تغير كلتا النسبتين فالزائد
من الفاعليتين اما الحرارة او البرودة فان كان الزائد منهما الحرارة فالزائد
من المنفعليتين اما الرطوبة وهو الحار الرطب او اليبوسة وهو الحار
اليابس وان كان الزائد من الفاعليتين هو البرودة فان كان الزائد من
المنفعليتين الرطوبة فهو البارد الرطب وان كان الزائد منهما اليبوسة
فهو البارد اليابس ولنا فيه نظر لان الخارج عن الاعتدال لما لم يكن
معتبرا بالقياس الى المعتدل الحقيقي بل الى المعتدل الذي هو على العناصر
بكمياتها وكيفياتها على القسط الذي ينبغي له جاز ان يكون خروجه عن الاعتدال
بالكيفيتين الفاعليتين معا اذ المعتدل الذي يكون ينبغي له من الاجزاء الحارة
عشرة ومن الباردة خمسة لو صارت الحارة مثلا احدى عشرة والباردة
ستة كان الخروج عن الاعتدال بالكيفيتين الفاعليتين فيكون حارا وباردا معا
بمعنى او بالكيفيتين المنفعليتين معا فيكون رطبا ويابسا معا بمعنى ولكن او من

من الكيفيات الاربع فيكون حارا وباردا ورطبا ويابسا ما بمعنى وتمثل المثال
بالمثال وذكر المص في المواضع التي كتبها في كليات القانون ان الامزجة
الغير المعتدلة ربما يلاحظه وستين قسما بحسب اعتبار الخروج في كيفية او
اثنتين او ثلاث او اربع الى طرف النقصان او الزيادة او كليهما جميعا
وبيانها لان الخروج عن الاعتدال المذكور ان كان بكيفية واحدة فاما
ان يكون الخروج بزيادة ما ينبغي لتلك الكيفية او نقصانها ولما كانت
الكيفيات اربعا كان اقسام هذا القسم ثمانية وان كان بكيفيتين
فاما ان يكون بالفاعليتين او بالمنفعليتين او بالحرارة مع الرطوبة او بالحرارة
مع اليبوسة او بالبرودة مع الرطوبة او بالبرودة مع اليبوسة فهذه
ستة اقسام وفي كل واحد من هذه الاقسام اما ان يكون خروج
الكيفيتين عن الاعتدال في جانب الزيادة او في جانب النقصان
او احدهما في جانب الزيادة والاخرى في جانب النقصان
فحصل اقسام هذا القسم ثمانية عشر ضرورة انه الحاصل من ضرب
الستة في الثلثة وان كان بثلث كيفيات فاما ان يكون بالفاعليتين
مع الرطوبة او بالفاعليتين مع اليبوسة او بالمنفعليتين مع الحرارة
او بالمنفعليتين مع البرودة وعلى كل واحد من هذه التقادير الاربعة
فاما ان يكون الكل في جانب الزيادة او الكل في جانب النقصان
او البعض في جانب الزيادة والبعض الاخر في جانب النقصان
والزائد في القسم الثالث اما ان يكون بكيفية او كيفيتين وكل من

المقدر بين ينقسم ثلثة اقسام فكل واحد من الاقسام الاربعة لهذا
القسم ينقسم الى ثمانية اقسام فاذا ضربنا الاربعة في الثمانية
حصل اثنان وثلثون وهي اقسام هذا القسم وان كان بارع كيفيات
فاما ان يكون كل واحد منها في جانب الزيادة وكل واحد في
جانب النقصان او بعضها في جانب الزيادة وبعضها في جانب
النقصان والقسم الثاني ينقسم الى ثلثة اقسام لان الزائد
اما ان يكون كيفية واحدة او كيفيتين او ثلث كيفيات فصار
اقسام هذا القسم خمسة فاذا جمعنا الكل صار مجموع اقسام
الخارج عن الاعتدال المعتبر عند الاطباء ثلثة وستين وهي غير منحصر
لان الاقسام ثمانون على ما يخرجه القسمة المستوفاة لان
اقسام الخروج بالكيفيتين يكون اربعة وعشرين لا ثمانية عشر لان
خروج احديهما في جانب الزيادة والاخرى في جانب النقصان ممكن
او في الفاعلتين مثلا يمكن ان يكون الزيادة في الحرارة والنقصان
في البرودة وبالعكس فاقسام هذا الخروج يكون ما ذكرنا لا ما ذكر
واقسام الخروج بارع كيفيات يكون ستة عشر لا خمسة لان اقسام
الزائد بكيفية يكون اربعة فهذه اربعة عشر وهي مع القسمين الاخيرين يكون
ستة عشر وهي مع اربعة وعشرين اربعون واقسام الخروج بكيفية ثمانية
وبثلث كيفيات اثنان وثلثون ومجموعها ايضا اربعون فالاقسام
ثمانون لا ثلثة وستون نعم لو كان اعتبار اي اعتبار الخروج عن الاعتدال

بالقياس

بالقياس الى الحقيقي كانت الاقسام لا يزيد على الثمانية المذكورة و
ذلك لان المزاج اذا لم يكن وسطا بالحقيقة بين الكيفيات المتضادة
كان اميل الى احد الطرفين اما في احد المتضادين وهو المزاج المفرد
لانه خارج عن الاعتدال في كيفية واحدة وهو اربعة انواع لا غير الحار
والبارد والرطب واليابس واما في كليتهما وهو المزاج المركب لكونه
خارجا عن الاعتدال في كيفيتين وهو اربعة انواع ايضا لا غير الحار
الرطب الحار اليابس البارد الرطب البارد اليابس فالخارج عن
المعتدل الحقيقي منحصر في الثمانية لا يقال الخارج عن المعتدل الحقيقي غير منحصر
في الثمانية لجواز ان يكون الخروج في كيفيات ثلث وح يزيد الاقسام
كالحار البارد الرطب او اليابس واليابس الرطب الحار او البارد
لانه وهم لان الحرارة والبرودة في القسم الاول مثلا ان تساويا
قوة كان المزاج رطبا وان اختلفا فان زادت الحرارة كان المزاج حارا
رطبا وان زادت البرودة كان باردا رطبا وقس عليه بقية الاقسام
فلم يزد على الثمانية شئ واعلم ان ما ذكره المص ايضا وهم منشاه
عدم اعتبار عرض المزاج وذلك لان الاجزاء الحارة مثلا لا يجب
في حد لا يسعه بل لها في الافراط والتفريط حدان وكذا الاجزاء
الباردة والرطبة واليابسة واذا كان كذلك فلنفرض معتدلا ما نسبة
له من الاجزاء الحارة من عشرة الى عشرين ومن الباردة من خمسة
الى عشرة مثلا فهذا المركب انما يكون معتدلا لو كانت نسبة الاجزاء

الباردة الى الاجزاء الحارة بالتنصيف فما دامت الاجزاء على هذه
النسبة كان المركب معتدلا مثلا لو صارت الاجزاء الحارة ثمانية عشر
والباردة ستة ونصفا كان معتدلا ايضا ولو اختلف النسبة بين الاجزاء
فاما ان يكون الاجزاء الباردة اقل من نصف الحارة فيكون المزاج او
ما ينبغي واما ان يكون اكثر من نصفها فيكون المزاج ابرد مما ينبغي فلا
يتصور ان يصير الخارج عن الاعتدال احر وابرد وقس عليه جميع ما ذكر
من هذا القبيل وعلى هذا لا يزيد انواع الامزجة الغير المعتدلة
الطبيعة على الثمانية لا افراد الانواع فانها غير متناهية لامكان
اختلاف النسبة في كل واحد من حدود العرض المذكور مع كون
احدهما غير متناهية ولا يخفى عليك بعد ما ضربنا لك من المثال ان لكل
شخص او صنف غير متناهية يكون على ما ينبغي اذا كان على اي مزاج كان
من تلك الامزجة لكن بعضها افضل من بعض كالاقرب من الوسط
الى الابعد عنه وافضلها ما يكون في الوسط من العرض المذكور كما يكون في
المثال المذكور الحار خمسة عشر والبارد سبعة ونصفا ومما ذكرنا
يظهر ان الحار اذا كان ستة عشر والبارد ثمانية كان افضل مما
اذا كان الحار سبعة عشر والبارد ثمانية ونصف لبعد هذا عن الوسط
وقرب الاول منه فاعلم ذلك لا ما ذكره المصنف فانه فاسد

البحث الخامس في سبب تولد الجبال

والمعادن قال رحمه الله الحجر الشديد اذا صادف طينا لزجا اما دفعة

او على

او على مرور السنين عقد حجرا لاختلاف الاجزاء في الصلابة و
الرخاوة واعلم ان الارض الخالصة لا تتحجر لعدم الرطوبة المتماسكة
وطبعه اليبس الى التماسك اقرب والسبب الاكثري لتكون الحجر الطين اللزج اذا
عملت فيه الحرارة حتى تستحكم انعقاد رطوبته يابسه صار حجرا كالكون
الفخار واما السببان الاقليان فاحدهما ان البخار الدخاني اذا
صعد الى فوق وحصلت فيه لزوجة او دهنية عرض له برودة
فانه يصير حجرا او حديدا ويسقط الى الارض وثانيهما ان تتكون
من الماء السيال اما بان يتحجر بكليته او لانه يرسب منه في سيلانه
شيء يتحجر اما لقوة معدنية محجرة او لعلة ارضية على ذلك الماء كما في
الملح فاذا وجدت مياه من الحجر او رياح عظيمة الهبوب الحرث
الرخوة وسالت مع المياه والرياح وبقيت الصلبة وهكذا يعمل السيول
والرياح الى ان تعود اغطيها وتبقى الصلبة حجرا شاهقا من الجبل
وقد يحصل الجبال من تراكم عمارات تخربت في ازمنة متطاولة
ولذلك قد يوجد في بعض الجبال امتعة البيوت والات الذهب
والفضة وقد يحصل من الحجر زالت عنها مياه حبال ولذلك قد يوجد في
بعض الجبال الحيتان والصدف والطير الغائبة في تكون الجبال
على ان اكثر العيون والسحب والمعادن انما تتكون فيها او فيما
يقرب منها اما العيون فلانها لصلابتها تحتقن الابخرة فيها ولا
ينفصل عنها وقد مر ان مادة العيون الابخرة المختنقة واما السحب

فلا في بالمنهات النداوه ولما تتريحا ظواهر من الثلوج والابداء لسبب
البرد واما المعادن فلان مادتها الاجزاء الباقية مدة مديدة
في موضع واحد ولا يكاد ان يوجد الا في الجبال فهذا ما ذكر لعلها
ولعل فيها من المنافع ما لا يحيط به علما واما المعادن فنسبتها
اختلاط الاجزاء والادخنة المحتبسة في الارض المختلفة بالكم و
الكيف بالقوى المودعة في الاجسام التي هناك على ضروب من
الاختلاطات فتحدث لتبدل قوى اخرى وصور يكون بها انواعا
وهي الجواهر المعدنية ويختص كل نوع من هذه الجواهر المعدنية ببقعة
من الارض يتكون فيها لمناسبة له معها وهي اي الجواهر المعدنية
اما متطرقة والتطرق هو الذي يندفع لا بعمقه بانبساط في عرض له
في القطر الآخر قليلا قليلا لا بان ينفصل منه شيء ولا بان كان
ما دمه شيء غريب ونرق بينه وبين المنعصر فان الانعصار يطلق ان
الجسم يخرج شيء منه الطف منه شيئا بعد شيء من مسامه او [illegible] وان
كان لا يذكر الا اذا كان الخارج سائلا كالاجساد السبعة التي هي
الذهب والفضة والرصاص ويسمى القلعي والنحاس والحديد والاسرب
وهو الرصاص الاسود فالرصاص اما ابيض وهو القلعي واما اسود
وهو الاسرب والرصاص اذا اطلق اريد به الابيض والخارصيني [illegible]
صنف من النحاس يحدث منه مرايا لها خواص عجيبة واما غير متطرقة اما
لغاية لينها كالزيبق او لغاية صلابتها كالياقوت وهي اي الغير

[illegible]

في غاية الصلابة وقد تحلل بالرطوبات كالاجسام الملحية مثل الزاج و
النوشادر وقد لا تنحل كالزرنيخ والكبريت وتولد الاجسام [illegible]
الجواهر المعدنية اما ذائبة او غير ذائبة والذائبة على ثلثة اقسام
الاول الذائب المتطرق الغير المشتعل كالاجساد السبعة الثاني
الذائب المشتعل الغير المتطرق كالكباريت والزرانيخ الثالث
الذائب الغير المتطرق الغير المشتعل كالزجاجات والاملاح الزاج
بالرطوبات وغير الذائبة وقد يكون رطبة كالرواسخ وقد يكون اليابسة
كاليواقيت والالماس وغير ذلك من الاحجار الغير الذائبة لشدة صلابتها
ومما ينبغي ان يعلم انهم قسموا المعدنيات الى ارواح واجساد واحجار
اما الارواح فاربعة منها النوشادر وهو من جنس الاملاح الا ان
ناريته اكثر ولهذا لا يبقى في التصعيد شيء منه اسفل وكان مائيتها خالطت
دخانا حارا لطيفا وعقدها اليبوسة ومنها الزيبق والكبريت والزرنيخ
والاجساد هي السبعة المذكورة والاحجار مثل الزاجات والمرقشيثا
وتولد الاجساد السبعة من الزيبق والكبريت والذي يدل على ذلك وجوه
ثلثة الاول ان هذه الاجساد عند الذوب تحيل الى الزيبق فيرى فيه
[illegible] لا سيما الرصاص اذا اذيب فلا شك انه زيبق ذائب وثانيها
تعلق الزيبق بالاجساد السبعة وذلك لانه من جوهرها وثالثها انه اذا عقد
الزيبق برايحة الكبريت كان كالرصاص وذلك يقتضي ان يكون عنصر
الذائبات والملح [illegible] الا ان يوجد حدث موجب للتغير واعلم

[illegible]

ان الزيبق مايه خالطت ارضية لطيفة كبريتية مخالطة شديدة حتى
ان كل جزء منقطر يتميز منها يساوي شيئا من تلك الدهنية كانها جلدة لذلك
الجزء المتميز ولهذا قد يسبب تكون الزيبق قطرات ادا رالدهنية اجزا
ترابيه كالغلاف لها فالا دق قطرة منها قطرة انخرق الغلاف فان صار
غلافا واحدا لها وسبب بياضه صفاء مائيته وبياض ارضيته اللطيفة
ومازجه الهوائية ولان الزيبق مائية خالطت ارضية كبريتية
عنصرية لما يجب عنصر الكبريت لما لم يتعرض لعنصر الكبريت
لما في الاجتماع مع ان الدعوي فيهما والكبريت يحصل من مائية
تخمرت بالارضية والهوائية تخمرا شديدا بالحرارة حتى صارت دهنية
وانعقدت بالبرد والزيبق يعرف تولده من تولد الكبريت الا ان
دهنية الكبريت اكثر والكبريت اب للاجساد السبعة عند المنطقيين
دون الزيبق والملح انما يحدث من خلط الرطوبة مائية قليلة الطعم
او عديمة اجزاء ارضية محرقة بالسنة المزاج مرة الطعم مخالطة بالاعتدال
وقد يصنع الملح من الرماد والقلي والنورة وغير ذلك من الاجساد
المحترقة بان يطبخ في الماء ويصفى ويغلى ذلك الماء حتى ينعقد ملحا
او يترك بنفسه فينعقد والنوشادر يعرف بكونه من الملح الا ان
النارية فيه اكثر من الارضية ولهذا اذا صعد لا يبقى منه شي يولد
من مار خالطه دخان حار لطيف لسر النارية وانعقاده باليبس
وقد يعمل النوشادر من سخام الاتون بالتصعيد وذلك يدل على

على ان الاجزاء الارضية الدخانية غالبة فيه والياقوت والزبرجد
وما اشبههما من الاحجار تولدها من مائية انجمدت بالبرد وحده بل
بالبرد المجمد لتلك المائية لما للارضية بحيث لا يبقى في رطوبته دهنية
ولاجل ان عقدها باليبس لا يذوب الا بجهد ولاجل انه لا رطوبة فيها
دهنية لا تحترق هذا وقد شكك الشيخ ابو البركات البغدادي
على تولد الاجساد السبعة من الزيبق والكبريت في المواضع التي
يتولد منها الزيبق والكبريت وكذلك باقي السبعة ولو كانت متولدة
منها لكان الا يخلا في ذلك وهو ليس بخوف فان عدم وجداننا
ذلك لا يمتنع بناء ذكر الجواز يصيره بالمزاج فلا يدركه الحس ولوجود غير
متيقن في معدن لم يطلع عليه وليس يمكن الحكم بانه ليس في معادن
الاجساد شي شي من درا بين في غاية الصغر فان كانا صافيين
واطبخ الزيبق بالكبريت انطباخا تاما وكان الكبريت مع ذلك
صافيا ابيض تولدت الفضة ولذلك لان الكبريت يعقد ذلك
الزيبق فضة ورسم الفضة بانها جسم ذائب صابر على النار على
ابيض ورنان اي القياس الى هذه الاجساد غير الذهب وان كان
اي الكبريت احمر وفيه قوة صباغ لطيفة غير محرقة تولد الذهب
ولان الزيبق يعقد ولون الكبريت ذهبا ابريزا ورسم الذهب
بانه جسم ذائب صابر على النار اصفر رزين اي بالقياس الى باقي
الاجساد السبعة وان وصل اليه اي الى الكبريت قبل

استكمال الصورة عائد بعد ان كان اصعر وكان في الكبريت
قوة صناعة تولد القلعي وان كان الزيبق صافيا والكبريت رديا
فان كان في الكبريت قوة محرقة تولد النحاس وان كان الكبريت
مع جيد الى الطعم الزيبق تولد الرصاص وان كانا اي الزيبق والكبريت
رديين فان كان الزيبق متخلخلا ارضيا والكبريت محترقا رديا تولد
الحديد وان كانا مع رداءتهما ضعيفي التركيب تولد الاسرب والمصحح
لهذه الدعاوي هو ان اصحاب الكيميا يعتقدون الدوام والكبارت
انتفاوات محسوسة على الجهات المختلفة المذكورة فيحصل لهم
ظن غالب او حكم قطعي بان الامور الطبيعية مشابهة للامور الصناعية
والكيميا عبارة عن سلب خواص الجواهر المعدنية عنها وافادتها
خواص غيرها وافادة بعضها خواص بعض لتتوصل الى اتخاذ الفضة
والذهب من غيرهما من الاجساد وهو من فروع العلم الطبيعي وذهب
صاحب المعتبر وكثير من الناس الى انكاره والشيخ الى انه في حيز
الاحتمال العقلي لا ريب فيه لان انفصال الذهب والفضة عن غيرهما
من غير المعادن انما هو بامور زائدة على الجسمية المشتركة منها عارضة
لها كاللون والرزانة في الذهب ولا مانع عقلا من التبدل الجسم لذلك
لكن الطريق الى ذلك لا تشك في صعوبته

المقالة الخامسة في النفس النباتية والحيوانية وفيها مباحث

الاول في النفس النباتية واعلم انه لما شاهدنا من النبات والحيوان افعال

الكيميا مثل السيميا اسم صنعة

كالتغذية والنمو وتوليد المثل وليس ذلك للاجزاء الجسمية العامة والا
لكانت الافعال المذكورة عامة لكل الاجسام وليس كذلك وليس ايضا لاجل
صورة من الصور النوعية التي للبسائط اذ لو انها لصورة الماء
مثلا لكان كل ماء كذلك وفيه نظر وايضا الافاعيل المذكورة ليس
كل واحد من الاجزاء والاخلاط بل للمجموع والصور العنصرية الجسمية
متشابهة في الكل والجزء واذ ليس هذه الافعال معللة بالجسمية المشتركة
ولا بصورة تعم نوعا من انواع الاجسام البسيطة تعين انها لصورة
زائدة للاجسام المركبة لا مطلقا بل للمركبات المزاجية المخصوصة
والمزاج هو المعد لحصولها والعلة الفاعلية لها هو المفارق المعبر عنه
بالصور والافعال الصادرة عن صور انواع الاجسام منها ما يصدر
عن ارادة وادراك ينقسم الى ما يكون على وتيرة واحدة وهو القوة
الشجرية كما يكون للبسائط العنصرية والى ما لا يكون على وتيرة واحدة
بل على جهات مختلفة كما يكون للنبات والحيوان من افاعيل القوة التي
توجب الزيادة في الاقطار المختلفة والقوة الشجرية خصوصا باسم الطبيعة
والثلاثة الباقية يسمى نفسا والنفس والملائكة النفس عليها لا يكون الا بالاشتراك
وذلك لانه لو اقتصر على انها مبدا افعال ما او قوة يصدر منها امر ما فيصير كل
قوة والطبيعة نفسا وليس هكذا وان فسرنا بانها التي يكون مع ذلك فاعلة
بالقصد والارادة خرجت النفس النباتية وان لم يعرض لوقوع الافعال على جهات
مختلفة خرج النفس الفلكية ولذلك لا يعمها تعريف واحد ثم الشيء الواحد قد يكون

قوة بالنسبة الى ما يصدر منه الافاعيل وصورة بالقياس الى الهيولى التي
يتقوم وجودها وكمال بالقياس الى النوع الذي يتقوم به حقيقته والنفس صورة
وقوة وكمال بالاعتبارات المذكورة اذ هي قوة باعتبار فعلها الذي هو التحريك
وصورة باعتبار الهيولى التي يتقوم وجودها بحلولها فيها فيحصل منهما جسم نباتي
او حيواني وكمال باعتبار النوع الذي يتقوم بها حقيقته ووجود جنسه
المحصل بها ومفهوم الكمال اتم من مفهوم الصورة والقوة واعم اما من جهة
الاتمية فلانه بالقياس الى الامر المحصل الذي هو النوع لا بالقياس الى امر
بعيد كالمادة التي هي بالقوة انسان او جزء انسان مثلا من حيث ماهيتها
ولا بالقياس الى فعل صادر منه عارض خارج كما في الصورة والقوة
اما جهة الاعمية فلان الذات يصح ان يقال له انه كمال للسفينة وكذا
الملك يصح ان يقال انه كمال للمدينة ولا يصح ان يقال انه قوة او صورة لم
الصورة لا يقال الا على ما ينطبع في المادة ويقوم بها بالفعل بخلاف الكمال
فانه يقال عليه وعلى غيره والقوة قد يطلق على الافعال كقوة تحريك النفس
البدن وقد يطلق على الانفعال كقوة النفس على الانتقاش بالمدركات والبحر باعتبار
احدهما في التعريف اولى من الاخر واسم القوة يتناولهما بالاشتراك لدخول الادرا
تحت مقولة ان ينفعل او المضاف او الكيف على اختلاف الاراء والتحريك
تحت مقولة ان يفعل والاجناس العالية متباينة بتمام ماهياتها واخذ اللفظ
المشترك في التعريفات ممنوع عنه فتعين ان يوضع الكمال كجنس عام وهو كمال
اول الجسم طبيعي الى جهة ما يصدر ومنه ويكمل ويتولد فالكمال الاول الذي

بكماله

يكمل به النوع اي الذي يصير به الشيء نوعا بالفعل وهي الفصول او الصور
النوعية واحترز بالاول عن الكمالات الثانية وهي الكمالات التي
يلحق الشيء بعد نوعه كالعلم وساير الفضايل وبالطبيعي عن الكمالات
الصناعية كالتشكلات التي للسرير فانها ايضا كمالات لكن ليست كمالات
طبيعية بل صناعية واعلم ان هذا انتفى كون الطبيعي صفة للكمال الاول
للجسم فوجب ابدال التعريف هكذا النفس كمال اول طبيعي للجسم الالي كما اورده
فانه سيجيء كون الطبيعي صفة للجسم ويمكن ان يحمل الكمالات الصناعية
على الكمالات التي للجسم الصناعي فمثال التشكلات التي للسرير وان كانت
كمالات اول الجسم لكن ليست لجسم طبيعي بل صناعي وبالالي عن كمالات البسايط
العنصرية اذ معنى الالي كونه ذا الات يصدر عنه كمالاته الثانية بتوسطها
كالتغذية والنمو وتوليد المثل وكمالات البسايط العنصرية ليست
كذلك فان الطبيعة النارية تفعل الحرارة لا باعتبار الة متوسطة بينها وبين
اثرها وكذلك الحكم في المركبات المعدنية وهذا القدر من التعريف اي كمال
اول لجسم طبيعي الي يعم النفس النفس النباتية والحيوانية ويخصص النباتية
بقوله من جهة ما يغتذي وينمو ويتكامل ويتولد وفي الحيوانية بقوله من جهة ما
يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة دون السماوية لان السماويات لا تفعل
بواسطة الالات الا على راي من يقول ان الكوكب والتدوير والخارج
المركز هي الاعضاء والالات للنفس المدبرة للفلك الكلي وذلك خلاف
المشهور والمشهور ان لكل واحد من الممثل والخارج المركز والتدوير نفسا

على سبيل الاستقلال ربما تقدح في خلاف المشهور لا يستعمل النفس
المذكور نفس الفلك الاعظم ولقائل ان يقول يجمع المدعى حصول افعالهما
على جهات مختلفة فان الافلاك ليست كالصور الطبيعية التي لا يصلح
حركتها بذاتها الا الى جهة واحدة وليس لتلك الصورة قوة على خلافها
فان النفس الفلكية لها باعتبار ذاتها امكان ان تحرك على جهات مختلفة
وعدم تحركها بالفعل على جهات مختلفة انما هو لامر خارج من سائر اراداتها
وصورتها لا لاستحالته عليها بالماهية نفوسها واجسامها رابعها الكمال
اسم مشترك قد يعني به المعنى المذكور اي ما يصير به الشيء نوعا بالفعل وقد
يعني به الامر الذي يكمل استعداد الشيء نحو ما يكمل من اله او ملايم الشيء
كما قيل العلم كمال للانسان وان لم يتقوم به حقيقته ولا شك انه قد استعمله
في هذا التعريف على اشتراكه اذ لو عنى به ما يعم النوع لما احتاج الى التقييد
بالاول ليخرج الكمالات الثانية ويمكن الاعتذار عن هذا الاخير بان اللفظ
المشترك انما لا يجوز استعماله في التعريف اذا لم يكن معه ما يصرفه الى المعنى المراد
ويقيد الكمال بالاول يصرفه الى المعنى وهو ما يصير به الشيء نوعا بالفعل اعلم
ان النفوس انما تفيض على الابدان المركبة بحسب قربها او بعدها من الاعتدال
وبعدها عنه فان المزاج كلما كان اقرب الى الاعتدال كان استعداده لقبول
النفس الاشرف اشد فان المزاج البعيد عن الاعتدال كالمعادن لا تقبل
من الكمال ما يقبله مزاج النبات من التغذي والنمو وتوليد المثل والنبات
لا تقبل من الكمال ما يقبله مزاج الحيوان من الادراك والتحريك الارادي ولا بد

في الامزجة المعتدلة من امزجة آفات بالطبع بحيث ايضا من كل نفس كيفيته
فاعلة مناسبة للصورة يكمن آثارها فيه افعالها وخادمة لقواها وهي
الحرارة الغريزية فالحرارتان تعملان على تحليل الرطوبات الموجودة
في البدن المركب بعادلها على ذلك الحرارة الغريزية من خارج فان
لو لا من يصير بدلا لما تحلل منه لفسد المزاج بسرعة ولم يكن بعادله
تمام التكون فضلا عما بعد ذلك وليس يوجد في الخارج جسم اذا ما
بدن الانسان استحال اليه بطبيعته فلا بد ان يكون في البدن
من شانه ان يحيل الوارد اليه الى مشابهة جوهر اعضاء البدن بدل
ما يتحلل منه فالعناية الالهية جعلت النفس ذات قوة شانها ما ذكرنا
وهي قوة لابد ذات نفس ارضية عنها ثم لما كانت الاسطقسات
متداعية الى الانفكاك ولم يكن من شان القوى الجسمانية ان يجري على
الالتيام ابدا كما مر وكانت العناية الالهية مستقيمة للطباع النوع
دايما فقدر بقايها بتلاحق الاشخاص اما فيما لم يتعذر اجتماع اجزايه
لبعده عن الاعتدال ولسعة عرض مزاجه فعلى سبيل التولد واما فيما
تعذر ذلك اذ لم يتعذر لكن يندر ذلك فيه لقربه من الاعتدال وضيق عرض
مزاجه فعلى سبيل التوالد وجعلت نفس الحيوان ذات قوة تحرك المادة
التي يحصلها الغاذية مما يحصلها مادة شخص آخر من نوعه او جنسه ولما
كانت المادة المعدة للتوليد لا يحاله اقل من المقدار الواجب لشخص كامل اذ هو
محتاج لذلك الشخص جعلت النفس المدبرة لها ذات قوة تصرف المادة

التي جعلها العادة شيا فشيا الى المادة المحزلة فيزيد بها مقدارها في الاقطار على ما سبيل يليق بانجاض ذلك النوع الى ان الشخص فادن
التوسي النباتية النامة انما يكون ذات ثلث قوي يحفظ بها الشخص فاذا كان كاملا ويكلمه ذلك اذا كان ناقصا ويستبقي النوع بتوليد مثله
والاولان لاجل الشخص والاخير لاجل النوع فالقوى النباتية فعلها اما لاجل الشخص او لاجل النوع على ما قال والقوى النباتية فعلها للعبد
النوع لا لاجل النوع الاولى اي التي فعلها لاجل الشخص ينقسم الى قسمين لان فعلها اما ان يكون لبقاء الشخص او لكماله او نقول لان فعلها اما ان
لا ينقطع مدة حيوة الشخص او ينقطع والاولى منهما هي الغاذية وهي التي اي وهي القوة التي تحيل الغذاء الاحالة هي تغير الشيء في كيفياته كالتسخين
والتبريد ويلزمها الاستحالة في الكيف كالتسخن والتبرد وقد يقال على ما لم ذلك وتغير صورة الشيء اي حقيقته وجوهره المسمى بالتكون و
الافساد ويلزمها الكون والفساد والمراد هاهنا هذا المعنى الاخير فان الغذا بالفعل وهو ما صار جزا من جوهر الشيء الذي يقال انه بالنسبة
اليه غذاء مما لا يشك فيه انه خلع الصورة الغذائية ولبس الصورة العضوية ولان الغاذية لا تصرف فيما صار غذاء بالفعل بل فيما
غذاء بالقوة فيكون المراد بقوله الغذاء ما هو غذاء بالقوة لا بالفعل
ولان احالة الغذاء قد يكون الى الفساد واذا كان المحل عادما عنه او كان منفسدا وقد يكون الى غير ذلك اذا كان المحل جاوه عن بره مصلحة

صارت

صارت الاحالة هاهنا كالمفسر وقوله الى مشابهة المغتذي يعني انه يصير مثله في المزاج والقوام واللون بل في الجوهر لتحلل بدلا لما تحلل
كتفصلة المميز عن الاحالة التي لا يكون لذلك كما في ابدان المستسقين فان به رص ولدوام الحاجة الى الغاذية لعدم انقطاع فعلها دون النامية
لانقطاع فعلها قدم الكلام في الغاذية على الكلام في النامية لا يقال ان هذا التعريف فطر من وجهين احدهما ان العادية والغذا
المقصدي قريب من ان يكون متساويا في المعرفة والجهالة فلا يصح اخذ الغذا والمقصدي في تعريف العادي الذي هو القوة الغاذية وثانيهما ان
هذا التعريف يدخل فيه القوة الهاضمة فانها ايضا تحيل الغذا الى مشابهة المغتذي لتخلف بدل ما يتحلل لانا نجيب عن الاول بانا لا نسلم
انهما قريب من ان يكون متساوية في المعرفة والجهالة لان الغذاء معلوم مشهور وكذلك المغتذي له واما القوة الغاذية فلا نعرفها الا الخواص
وعن الثاني من وجهين احدهما ان المراد بهذه المشابهة ان يصير مثله في المزاج والقوام واللون بل في الجوهر والهاضمة لا تفعل
ذلك بل تجعل الغذا صالحا لفعل هذه القوة وثانيهما ان الهاضمة ليست غايتها القريبة ان تخلف بدل المتحلل بل ان تجعل الغذا صالحا
لفعل القوة الغاذية والمراد في التعريف ان يكون ذلك من غايتها القريبة
وزعم بعضهم ان الغاذية هي النار ورد بان الغاذية لو كانت هي النار لما كان النمو بعد حد فان النار لا تزال فاعلة ما دامت

موجودة ولا تتم اثرها وايضا ما كان عامة فعلها لحصل بسببه جوهر
المغتذي فان النار لا تقتصر على ما دون تمم الفعل بالاحراق والنا
في التسمين وهي القوة التي تصير بها في مادة الغذاء لكمال التشخص هي
النامية على ما قال والنامية وهي التي اي وهي القوة التي تزيد في
الاقطار الجسم المغتذي طولا وعرضا وعمقا على التناسب الطبيعي اي
على النسبة التي يقتضيها طبيعة ذلك الشخص الذي له تلك القوة
بين اقطاره الثلثة لتبلغ اي الجسم الى غاية النشو فالشيء
ما يتحلل فيه من الغذاء وانما قلنا يزيد في اقطار الجسم ليخرج عنه الزيادات
الصناعية فان الصانع اذا اخذ مقدارا من الملح فان زاد في طوله
او عرضه تنقص من عمقه وليست النامية كذلك بل انها تزيد في الابعاد
الثلثة وفيه نظر لان زيادة الجسم المغتذي في الاقطار بانضمام الغذاء
اليه لا بنفسه واذا كان كذلك فتخرج الزيادات الصناعية ايضا
اذا اضاف الصانع الى الشمعة مقدارا آخر من الشمع حصلت الزيادة
في الاقطار وقولنا على التناسب الطبيعي احترازا عن الزيادات التي
عن المجرى الطبيعي كالورم اذ الورم زيادة في اقطار الجسم اي الطول
والعرض والعمق لكن لا على المجرى الطبيعي وفيه نظر لان الورم خرج داخل
في قولنا يزيد في اقطار الجسم الا اذا قيل كما ان ورم جميع البدن حتى العظام
والغلث وفيه بعد لامتناع تورم الصلب بالاتفاق وتورم العظام
عند الاكثرين وقولنا الى ان يبلغ الى غاية النشو احترازا عن السمن

فان

فان النمو والسمن وان كان في الازدياد الطبيعي للبدن بالاقطار بحسب
مادة الغذاء اليه وبينهما فرق لطلب غاية ما يستعد له الطبع اذ ليس المقصود
بالسمن ان يبلغ الجسم الى غاية نشوه وبالاختصاص في وقت معين فان
السمن يحصل له احيانا وذلك بعد سن النمو فالسمن في سن الوقوف
ليس بنمو كما ان الهزال ليس بذبول والذبول يقابل النمو والهزال
يقابل السمن ولذا بدا ان يقول السمن يخرج بقوله يزيد في اقطار الجسم لان السمن
لا يزيد في الطول وان زاد في العرض والعمق لا في جوهر الاعضاء الاصلية
المتولدة عن الدم وما يشبهه كاللحم والشحم والسمين وكذا الورم يخرج بما
عرفت فلا حاجة الى قوله على التناسب الطبيعي لاخراج الورم على
ان الورم يخرج ايضا بقوله الى ان يبلغ غاية النشو اذ ليس المقصود
بالورم ان يبلغ الجسم الى غاية نشوه وبالى قوله ان يبلغ الى غاية النشو
لاخراج السمن اللهم الا اذا قيل انه لا يخرج شيء عن الحد بعد ذلك لكن يجب
ان يكون خروجه باحد القيدين بالذات وبالاخر بالعرض فيكون ذلك
الآخر للتكميل لا للتتميم فيكون قوله على التناسب الطبيعي وقوله الى ان
يبلغ غاية النشو للتكميل لا للتتميم اي لاخراج الورم والسمن وقوله التحلل
والقوة النامية تحرك الجسم النامي نوعينا الى الزيادة بما تدخل عليه في جميع
الاقطار والتحلل لا يكون زيادة داخلة على الجسم في الاقطار وانما ذكر
بقاء النوعية دون الشخصية لان الشخصية تتبدل بالزيادة الواردة
عليه دون النوعية فقول الشيخ ما دخل فيه اي في الجسم من الغذاء الخ

المتحلل وفيه اشارة الى كيفية النمو وذلك لان النمو يكون بدخول الغذاء
في اجزاء النامي حتى يمد دلها طولا وعرضا وعمقا فلنعقل الكلام فيه فنقول لا يكفي
في حصول النمو حركة ازدياد في الجسم ولكن لا كل ازدياد فان الماء اذا
صار هواء ازداد حجمه ولا يقال لذلك نمو ولذلك اذا انحل الماء وبقي عليها
فان حجمه يزداد وليس نموا انما يكون تلك الزيادة نموا اذا كان بسبب جسم
آخر ولكن لا كيف اتفق فان الماء اذا صب عليه ماء آخر صار المجموع اعظم و
ليس نموا انما يكون ذلك نموا اذا كان الازدياد بالوارد في نفس الجسم الذي
زاد حجمه ولكن لا كيف اتفق فان السمن بعد الهزال كذلك وليس نموا بل يجب
ان يكون ذلك مع زيادة ذلك الجسم في اقطاره الثلاثة ويكون الوارد قد استحال
عن صورته في الجسم الزايد ويكون تلك الزيادة بمد اجزاء الجسم الذي زاد في
اقطاره الثلاثة على تناسب تقتضيه طبيعته متجها الى كمال النشو ويجب ان يكون
النافذ مداخلا خللا احدثها فيه اذ لو كان فيه مواضع خالية لم يكن ورود
الوارد موجبا لزيادة ذلك الجسم قال الشيخ في المباحثات ان العضو النامي
تدوق اجزاء الجسم بل اتصال العضو ويدخل في تلك المسام الاجزاء الغذائية
وليس لاحد ان يقول المدخوق مولم لان الموذي العنيف الطبيعي هو المولم لا غير
وبهذا ظهر الفرق ايضا بين النمو والتخلخل بمعنى سد الاجزاء فانه وان كان
فيه ورود لكن النمو فيه الاشيا المذكورة التي ليست فيه وفيه ايضا البسيمه
على الفرق بين الزيادة بالنمو والزيادة بالسمن لان الاجزاء الغذائية في
السمن لا ينفذ في جواهر الاعضاء بل انها يلصق بها وفي النمو يدخل في جواهر

الاعضاء وينبسط في اقطارها ولغايات فيقال ان الغادية فعلها تحصيل الغذاء
والالصاق والتشبيه وهذه الافعال الثلاثة بفعل النامية ايضا الا ان
الغادية تفعل هذه الثلاثة بمقدار ما يتحلل والنامية ازيد مما يتحلل فالغادية
هي بعينها النامية لكنها يكون في ابتداء امرها قوية والمادة مطيعة فيعقد
ما زاد المبلغ والزيادة معا ثم انها تضعف بعد ذلك فيقتصر على ايراد المثل
دون الزيادة ويدل عليه على ان الغادية في سن الذبول يورد انقص مما
تحلل وفي سن الوقوف يورد ما تحلل وهو اكثر ما تورده وقت الذبول
فيكون القوة الواحدة يختلف ايرادها بالزيادة والنقصان فاذا
جاز ذلك عندكم فلم ما جوزتم ان يكون القوة الواحدة يورد في ابتداء
الامر ازيد من المتحلل وفي وسط الامر ما يساوي المتحلل فاذن يكون الغادية
بعينها هي النامية وانما يختلف حالها لاختلاف الاستعداد ان قلت
اشكال صعب ولان قصد الطبيعة من وجود طبايع الاجناس وجود النوع
والا لوقف فعلها عند وجود الجنس ولم يحصل النوع وقصدها من وجود
النوع وجود الشخص والا لوقف فعلها عند وجود النوع ولم يحصل الشخص
فالمقصد الذاتي لها وجود الشخص قدم الكلام في متولي حفظ الشخص
ثم اردفه بالكلام على متولي حفظ النوع وقال الباقيه اي القوة التي فعلها
لاجل النوع المولدة وهي التي تفصل من الغذاء بعد الهضم التام الذي يصير
مبدأ الشخص آخر من نوع الذي يولد ذلك المني منه او من جنسه كالبغل
وهو المادة للدم بل للرطوبة المائية من العروق بل من الاعضاء الاصلية ايا

فيتغير فيها الغير المستعد به لقبول صورة النطفة وذلك بعد تعفنها فان
العفونة عليها مدار الكون والفساد في المركبات وهي التي تعد المادة
التركيبية لخلع صورة ولبس اخرى ولولا العفونة ما حصل نوع من المركبات
كما انه لولا علة الكيفيات الاربع في البسائط لم تتبدل صورها فاذا تعلقت
النفس النباتية او الحيوانية او الانسانية بالمادة مع ما لها من خاص نوع
غير الذي كان في المادة الذي به استعدت لقبول النفس كما ان صورة
النار الحاصلة باستعداد كيفية الحرارة توجب حصول حرارة اخرى
غير الحرارة المستعد بها فاسطقسها وتحصل اخرى تقتضيها الصورة
واعلم ان الشيخ قسم المولدة في القانون الى نوعين احدهما ما ذكره المص
وهي المحصلة للبزر المولدة للمني الذكر والانثى وهي التي لا تفارق الانثيين
وثانيهما المفصلة للبزر الى اجزاء مختلفة بحسب عضو عضو وتسمى المغيرة الاولى وهي
تفارق الانثيين مصاحبة للمني والفعل المذكور انما يكون حال كون المني في الرحم
لما دون ذلك فعل القوة المصورة لان المغيرة تعد الاعضاء والمصورة
تلبس كل عضو صورته الخاصة به فيتكامل بذلك وجود الاعضاء ولان
هذا الفعل لو كان في الانثيين لكان اذا اختلط للسان وتعدت
كيفياتها احتيج الى مغيرة اخرى فاذن المغيرة الاولى تفعل في الرحم
واما القوة المصورة فظاهر ان فعلها انما يكون في الرحم لان
المني في الرحم تفعل المغيرة وتفعل المصورة وهذا النوع الثاني من
المولدة قد يسمى باحدى قوى الغاذية لفظا ومعنى اما لفظا فلان

كل واحد منها لغير مادة وتفترقان في اللفظ بان الاولى المني تسمى مغيرة
اولى والتي في الاعضاء مغيرة ثانية لتقدم الاولى على الثانية في وجود
المولود وفي المعنى بان مادة الاولى المني ومادة الثانية الدم وما معه
من الاخلاط وبان الاولى تفعل الاعضاء والثانية تفعل في الاعضاء
وبان الاولى لا تقصد في الفعل التشبيه والثانية تقصد فيه التشبيه
والصورة قال الاطباء القوة المصورة قوة موجودة في جميع اجزاء
التي تفعل فيه صور الاعضاء من غير شعور لها بذلك بل فعلها هذا بالتسخير
حالها التي تعيد بعد استحالته اي بعد استحالة الجزء الذي هو مبدأ
تشكل اجزاء المني في الرحم الصور اي تخطيط الاعضاء وتشكيلاتها
كالاستقامة والانحناء والاستدارة والمراد بتخطيط الاعضاء تميزها
واول ما يتميز هو القلب على ما تبين في موضعه وقد شوهد من المني لكن بعد وقوعه
في الرحم فانه بعد وقوعه يدور ثم ينبع الى الوسط بمكان القلب ثم بعد ذلك
يصير علقة ثم مضغة ومدة الاستحالة الاولى ستة ايام او سبعة ايام
وفي هذه الايام يكون تصوير القوى المصورة للمني من استعداد غذاء
من الرحم الى تمام ستة عشر يوما منذ الدموية في المني ويصير علقة ثم بعد
هذا باثني عشر يوما يصير مضغة ثم بعد هذا ينفصل الرأس عن المنكبين
فتبارك الله احسن الخالقين والقوى والاعراض الحاصلة للنوع اي للنوع
التي يفضل المني عنه او ما يقاربه كالمعار وبعد الغاذية لام الاب الحادثة
والماسكة والهاضمة والدافعة انما توقف تمام فعلها على الجاذبة فلذلك فعل

الغاذية ولو تعتبر المادة الغذائية واعدادها لان تستعد لقبول الصورة
العضوية والمادة لا يمكن تحصيلها بذاتها ولا ايضا هي حاصلة عند العضو فهي
مفتقرة الى جاذبة تجذبها وذلك الجاذب هو القوة الجاذبة واما على الماسكة
فلان الجاذبة لما جذبت المادة الى العضو ولم يكن شبيهة لجوهره احتاج
ان يصير يستحيل الى جوهره ولان الاستحالة حركة وكل حركة في زمان
فلا بد من زمان في مثله يستحيل الى جوهره ولان المختلط جسم رطب سيال
فيستحيل ان يقف بنفسه فلا بد من قاسر يقسره على الامساك وذلك
القاسر هو الماسكة واما الهاضمة فلان احالة القوة الغاذية إنما يكون
لما هو مقارب الاستعداد للصورة العضوية وانما يكون كذلك بعد هضم القوة
التي تجعله متقارب الاستعداد لها وتلك هي القوة الهاضمة واما على الدافعة
فلان الغذاء مركب من جوهرين احدهما صالح ان تتشبه بالمتغذي وثانيهما
غير صالح له فلهذا لم يكن بد من بقاء فضلة عن هضم الهاضمة وهذه الفضلة
ليست في العضو اضر به من جهة احتباسها في العضو فيضيق عليه المكان
ويمنع مادة اخرى تحتاج الى اثباتها الى العضو ولانها تسقط العضو
وتثقله وتفسد حرارته الغريزية فاحتيج الى شيء يدفع ما بقي في العضو مما لا
يحتاج اليه وهو الدافعة فظهر مما ذكرنا ان هذه القوى الاربع لا بد
ان يقال يجوز ان يكون الكل قوة واحدة بالذات واربعة باعتبارات
مختلفة فيكون جاذبة عند ابتلاع الطعام وماسكة بعد ذلك وهاضمة عند
الامساك ودافعة للفضل الذي لا يحتاج اليه والواحد انما يمتنع ان

يصدر عنه اكثر من واحد باعتبار واحد اما باعتبارات مختلفة فيجوز ان
يصدر عنه امور متكثرة لانا نقول انا نرى بعض الاعضاء ضعيفا في نوع من
الافعال وقويا في الباقي فلولا تغاير القوى الموجبة لها استحال ذلك انه
ان اراد بتغاير القوى تغايرها اعتبارا فهو مسلم لكن ذلك لا يضرنا ولا ينفعنا
وان اراد تغايرها ذاتا فهو ممنوع لجواز ان يكون ضعف البعض وقوة الباقي
بحسب اختلاف الالات والشرائط اما الجاذبة فهي في المعدة وفي الرحم
وفي ساير الاعضاء اما في المعدة فلان حركة الغذاء من الفم الى المعدة ليست
ارادية او الغذاء لا ارادة له والا لكان الغذاء حيوانا متحركا بالارادة
وليس كذلك بالضرورة ولا طبيعية لان الانسان لو علق منكوسا رأسه
على الارض ورجلاه على الهواء امكنه ان يزدرد ازدرادا ما ولو
كانت طبيعية لما امكنه ذلك لان الطبيعة انما يكون الى جهة واحدة
فهي حركة من الفم الى المعدة قسرية لا يقال لا نسلم ذلك لجواز ان يكون عرضية
لان حركة الغذاء الى اسفل ليست هي بواسطة جسم آخر بل بنفسه واذا كان
قسرية فلا بد لها من قاسر وهو اما دافع من فوق او جاذب من اسفل وليس ذلك
دفعا من الاعلى بان يقال الانسان بارادته يزدرد ولان المري والمعدة
وقت الحاجة الى الغذاء يجذبان الطعام من الفم عند المضغ من غير ارادة
الحيوان فتعين ان يكون ذلك جذبا من اسفل بان يجذب المعدة الغذاء بقوة
جاذبة فيها ويدل عليه قوله والمعدة تجذب الطعام الموافق بسرعة فانه
اذا حصل فيها طعام ولعق حلوا واستعمل القيء فان الحيوان يخرج المالح

اخره وذلك لجذب المعدة اياه لا لقوة مع الملط واما في الرحم فلانها اذا
كانت قريبة العهد بانقطاع الطمث اي دم الحيض وخالية عن النفساء و
خصوصا اذا كانت مع ذلك بعيدة العهد بالجماع بعد الانسان وقت الجماع
بان اهلك بعدي الي داخل فلو لم يكن منها قوة جاذبة لما امكنها جذب الاحليل
واما في ساير الاعضاء فلان الاخلاط الاربعة منزجة في الكبد ثم تتميز
كل واحد منها عن صاحبه ويصب الى عضو مخصوص فلو لم يكن في كل واحد
من تلك الاعضاء قوة جاذبة لذلك النوع من الرطوبة لاستحال ان
يتميز تلك الرطوبات بعضها عن بعض بنفسها ولاستحال ان يختص كل
عضو برطوبة بنفسه واليه اشار بقوله فلانه لولا وجودها فيه لما اختص
كل عضو بغذاء يخصه والثالث الباطل على ما يدل عليه المباحث الطبية فعلم
ان كل عضو يجذب ما يوافقه من الغذاء ففيه قوة جاذبة مع الملطف اما
الماسكة ففعلها في المعدة ايضا ان يحتوي المعدة على الغذاء
احتواء ما بحسب تماسه من جميع الجوانب الي يهضمه الهاضمة المذكورة
ولسبب ذلك اي الاحتواء التام لانملاء المعدة لانه لو كان كذلك لما حصل
عند كون الغذاء قليلا وليس كذلك فان الغذاء اذا كان قليلا والماسكة
قوية ولان المعدة حاد الهضم وحينئذ لم يكن كذلك اي الماسكة قوية بل
كانت ضعيفة والمعدة لا يلزم الغذاء حصارة الطرف او بطول استمراره
وذلك يدل على ان الاحتواء على المعدة احتواء ما حاصل في الاول
وغير حاصل في الثاني ويدل على وجودها اي وجود الماسكة في المعدة احتواءها

على

على الغذاء من كل جانب بحيث لا يمكن ان يسيل منه اي من ذلك الغذاء
شيء اذا اشرحنا بطنه في الوقت اي وقت السادس في الرحم اي
ويدل على وجودها وجهان احدهما كونها منضمة انضماما شديدا بعد
اكلاف المني اليها وحصول الحبل بحيث لا يمكن ان ينفذ طرف الميل
فاما اذا استقصينا بطن الحيوان الحامل من اسفل السرة الى قرب
النزع وكشفنا عن الرحم وجدنا الرحم كما ذكرنا والثانيهما قوله ولا
لو لم يكن فيها ماسكة لترك المني لاقتصار نقله ذلك اي الزلل ولو كان
كذلك لما انعقد الجنين لامتناع انعقاده بدون المني الذي هو مادة
وفي ساير الاعضاء اي ويدل على وجود الماسكة في ساير الاعضاء التي
بعيدا اذ لو لم يكن هذه القوة موجودة في كل عضو من الاعضاء لما قدر
الخلط الذي جذبه الجاذبة الى الاعضاء بما انفعل فيه الهاضمة وفعلها
ولو كان كذلك لما اغتذى شيء من الاعضاء اغتذاء تاما واما الهاضمة فهي القوة
التي تعمل الغذاء الى حيث يصلح لان يصير جزءا من المغتذي بالفعل او انه
الهضم بحسب كمال فعله ونقصانه اربع الاول في الفم ويدل عليه وجه يلي
والي اما الكيلوس فاليه اشار بقوله فان سطحه متصل بسطح المعدة على
ما يدل عليه التشريح ففيه قوة هاضمة فاذا لاقى الممضوغ احالته فينهضم
الممضوغ بقدر ملاقاته له تغيير الذي يسطح الفم على الاحالة والتغيير
استفاده من الحرارة الغريزية ولذلك امر الاطباء باطالة المضغ فيكون
الانهضام اكثر واما الثاني فاليه اشار بقوله فان الخلط الممضوغ

فينهضم بدل [illegible]

معا لخ انضاج الدماميل بالافعلة المطبوخة فلو لم يكن المصروع هضم
لما كان فعلها في انضاج الدماميل والجراحات مثل المدموغ الممضوغ له
بالماء اذ المطبوخ فيه فان قبل المصروع ليس لانهضامها بل لما خالطها
من الريق وهذا لا يوجد في الممضوغ بالماء والمطبوخ فيه قلنا الريق ان
كان معينا له على ذلك لكن المصروع عنه لا يخرج هضم ما وانضاج بل
ان الريق وحده لا يحصل فيه هذا الفعل المحسوس الحاصل المصروع
وفيه نظر وتمامه اي تمام الهضم عندما يرد اي الغذاء على المعدة فيتم
ان يصير الغذاء بسببها بالاشتراك في بياضه وقوامه وملاسته فيسمى
كيلوسا وهو لفظة سريانية وصعب هذا الجسم المستحيل في المعدة كان
الكيموس لفظه سريانية وصعب الخلط ويحدر اي يا صار بسببها باب
الكبد المجذب اعني الكيلوس لا كله بل الطيبة ولا كله بل البعض الى
الكبد من طريق العروق المسماة ماساريقا وهي العروق الواصلة بين
الكبد وبين اواخر المعدة وجميع الامعاء اذ الكيلوس اذا كان انهضام
في المعدة انحدر بعض ما لطف من اواخر المعدة الى الماساريقا والباقي
يندفع من البواب الى المعاء الدقاق على اختلاف مراتبها ثم الى
العلاط ايضا على اختلاف مراتبها واذا حصل في الامعاء انقسم الى
قسمين فصل وغير فصل فالفصل يندفع الى طريق المعاء المستقيم وغير الفصل
وهو ايضا لطيف الكيلوس انحدر من المعاء الى فوهات ماساريقا المتصلة
بها ثم يندفع لطيف الكيلوس من الماساريقا الى العرق المسمى باب الكبد

ومنه الى العروق المتصغرة المتضايقة التي من شعب الباب الى جميع الكبد
لعدم خلو شيء مما من الاجزاء المحسوسة للكبد عن تلك الشعب وصار كل
الكبد ملاقيا لكل الكيلوس فيهضم الهضم الثاني ويخلع الصورة التي
الغذائية ويستحيل الى الاخلاط الاربع التي هي الدم والصفراء والسوداء
والبلغم واليه اشار بقوله والثانية اي المرتبة الثانية من مراتب الهضم
في الهضم وهو ان يصير بحيث يحصل منه الاخلاط الاربعة ثم يندفع الخلط
في العرق العظيم الطالع من حدبة الكبد فيسلك في الاوردة المتشعبة
منه ثم في جداول الاوردة ثم في سواقي الجداول ثم في رواضع ثم في العروق
الكبيرة الشعرية ثم يرشح من فوهاتها في الاعضاء فيتم في العروق المذكورة
انهضاما ثالثا وعاقبته احالة الخلط الى الرطوبة الثانية واليه اشار
بقوله وفي الثالثة في العروق وهو ان يصير بحيث يصلح لان يصير جزء من
المغتذي بالفعل ثم ينهضم في الاعضاء انهضاما رابعا حين ما يرشح
الدم من فوهات العروق الى ان يتشبه بالعضو وغايته احالة الرطوبات
الى تشبيهها باجرام الاعضاء المتشابهة الاجزاء فنسبة العروق الى
الاعضاء كنسبة المعدة الى الكبد في ان كل واحد منها معد لفعل الذي
بعده واليه اشار بقوله والرابع في الاعضاء فان الاخلاط اذا
توزعت على الاعضاء انهضمت انهضاما آخر وفي بعض النسخ انهضاما
تاما من الاطباء من جعل الهضم ثلثة والحق انها اربعة كما ذكر المص لان
لا يميز بينها يحصل فيها انقلاب الصورة وهو الكبدي والعضوي والاول

منها سعدية استعداد في المنهضم بغير بعض كيفياته فيجب ان يتقدم
النار ما تقدم الاول حتى يستعد المنهضم للانخلاع وقبول الصورة العضوية
كما استعد الاول لانخلاع صورته في الكبد بما فعلته المعدة من الاستعداد
وغاية تكبيره لتلطيف الغذاء وتمييز فضوله حتى يستعد لان يكون جزءا
من هذا البدن الشريف الذي هو محل لاشرف الصور والهاضمة فعلان
احدهما احالة ما هو بسبب المادة والمسكة الماسكة في قوام بها لان
يحمله الغاذية خواص المغتذي بالفعل التام ويجب ان يعلم ان الولد لا
يفعل القوة الغاذية فيه بسواه فقط بل ربما يصير استعداده للصورة
العضوية معارضا لاستعداده للصورة النوعية وانما يكون ذلك اذا
استحال ايضا في اجزاء صالح للاستحالة الى الغذاء بالفعل فيكون مجموع
المزاج الصالح والقوام مهيا لفعل القوة الغاذية فيه وثانيهما قوله
وبهذا الفعل هو الذي ليس من شانه ان يشبه بالمغتذي لقبول فعل
الدافعة بتلطيف الغليظ ان كان المانع من سهولة الاندفاع الغلظ
وتغليظ الرقيق ان كان المانع الرقة وينظم ان كان المانع اللزوجة
فان قلت الشي كلما كان ارق كان اندفاعه اسهل فلماذا جعل المعد
الغلظ احد الامور المسهلة للدفع قلت الرقيق قد يعسر جرم الوعاء معلق
كانت او غيرها رقيقة ويتعرى تلك الاجزاء المعسرة فيه ولا يندفع واما اذا غلظ
لم يعسر العضو فاندفع بالكلية وكل واحد من هذه الافعال الثلاثة يعين
الغليظ ويخلله وتغليظ الرقيق يطبع اللذع ليس الاعضاء

... [illegible]

والنضج على ما فسره الشيخ هو احالة الحرارة الجسم والرطوبة الى كيفية
موافقة لمقصود الطبيعة والنضج على ما فسره الشيخ ايضا احالة
الغذاء الى قوام معد لقبول صورة الاعضاء وهو اخص من النضج او الغذاء
جسم ذو رطوبة والقوام المذكور كيفية موافقة لمقصود الطبيعة
فكان الهضم نضج وليس كل نضج هضما كنضج الفضول لا تحالة من النضج بما ذكره
الشيخ باطل اما اولا فلانه يخرج عنه نضج الخلط الحار كالصفراء فان
الاطباء على ان نضجها بارد واما ثانيا فلانه يخرج عنه نضج الاخلاط
اليابسة والغذاء اليابس لا الجميع عن الاول بان نضج الخلط
بالحقيقة هو الطبيعة والنهاية في ذلك هو الحرارة الغريزية واما الاشياء
الباردة في نضج الصفراء والمادة في نضج البلغم فمعينان للطبيعة
وعن الثاني بان تلك الاشياء لا تخلو عن رطوبة ما فيصدق عليها انها ذات
رطوبة والدليل على وجود الماسكة بعض الغذاء في المعدة وطول طعم
الحموضة في الحساء تمام الاستحالة واما الدافعة فلانه لولا وجودها لما
وجدنا الامعاء عند البرد كانها تسرع لدفع ما فيها الى اسفل وكذلك
الاحشاء اي لما وجدنا الاحشاء كلها تتحرك الى اسفل ولذلك لما وجدنا
المعدة انها تتحرك الى فوق عند القي ودفع ما فيها لكنا نحس بذلك عيانا وتحرك
الاحشاء معها الى فوق والدليل على وجودها في الرحم هو كثرة حركة
شديدة وظاهرة عند الولادة الطبيعية او عند موت الجنين المحوج لدفعه
واما المولدة فمحلها هو المني وهو فضل الهضم الاخير الذي يكون في الاعضاء

انتهى الى القطع س

تاما
وذلك انما يكون عند نفع الغذاء في العروق وصيرورته مستعدا استعدادا
لان يصير جزءا من الاعضاء والدليل على ان ذلك انما يكون عند صيرورته
مستعدا للاستعداد المذكور قوله لان الضعف الحاصل من استفراغ
المني اوفى من الحاصل من استفراغ امثاله من الدم لانه اي لانه
استفراغ المني الضعيف في جوهر الاعضاء الاصلية اي المتكونة
من المني دون الدم فانه لا يوجب الضعف في جوهر الاعضاء الاصلية
فانه بعد لم يستحل بسببه للمغتذي فلا يكون استفراغه الضعف مثل المني
فصار بمعنى ان المولدة احرى به لان تتكون منه اجزاء لانه ليس من شانه
ان يشبه بالمغتذي فان من شانه ان يصير جزء عضو ولذلك يوجب
الضعف استفراغه واعلم ان الاطباء لما راوا ان البدن الحي مستعد
لما لا يستعد له الميت ولم يكن لهم معرفة بالنفس حتى يعلموا ان ذلك
بسبب كون النفس متعلقة بالبدن الحي دون الميت اعتقدوا ان في
البدن الحي قوة معدة للحس والحركة وافعال الحياة وسموها بالقوة الحيوانية
على ما قال والقوة التي بها يستعد الاعضاء لقبول الحس والحركة الا انهم
يسمي القوة الحيوانية مع انها عديمة الشعور يريد ان تلك القوة لما
كانت عديمة الشعور فكان يجب ان يسمى طبيعية لكن العادة جرت
بتسميتها حيوانية ولا نزاع في التسمية والشيخ لم يتعرض لاثبات هذه
القوة في شيء من مصنفاته الا في القانون تبعا للاطباء واحتجوا عليها
اي على القوة الحيوانية بل على اثباتها بان نقول ما في العضو المفلوج

موصل لذلك الضعف فان قلت المني كما كان مفصل البعض الاخر فالوجه انه لا يوجد سواه و

من العناصر

من العناصر المتضادة المائلة ليلا الانفكاك على الاجتماع لقاسر
يقسر على الامتزاج وليس هو اي القاسر المزاج وتوابعه كاللون والرائحة
وغيرهما لتاخره عنه اي لتأخر كل واحد من المزاج وما يتبعه عن الامتزاج
فاذن ذلك القاسر قوة متقدمة على الامتزاج حافظة له فهذه القوة
اما ان يكون قوة الحس والحركة او قوة التغذية او نوعا ثالثا ولا جائز ان
يكون الاول على ما قال وليس اي القاسر قوة الحس والحركة لانعدامهما عن
العضو المفلوج والا لكان العضو المفلوج حساسا متحركا فلم يكن مفلوجا
وفيه نظر لجواز ان يكون قوة الحس والحركة باقية في العضو المفلوج الا
ان اثارها لا يظهر لمانع اذ انتفاء الاثر قد يكون لعدم المقتضي وقد يكون
لحصول المانع فعدم الاثر لا يستلزم عدم القوة على التعيين واعلم ان
الاطباء قالوا ان العضو المفلوج فاقد للقوة النفسانية اما لمرض في
عرضه لها او لسدة عارضة بين الدماغ وبينه من الاعصاب المنبعثة منه
فبعث بعود الروح الحامل لها ولصح ذلك لم يتوجه هذا النظر لكن
الشان في التدقيق ولا جائز ان يكون الثاني على ما قال ولا قوة التغذية
اي ليس القاسر قوة التغذية والا لكان النبات مستعدا لقبول الحس و
الحركة اي الارادية لكونها موجودة في النبات وليس لقائل ان يقول
سلمنا ذلك لا نسلم ان اللازم باطل فان النبات مستعد لها لكنه تعذر
حصولها لفقدان الالات لان ذلك الاستعداد يكون حينئذ عبثا فهو اي
القاسر قوة اخرى وهي التي يسمى القوة الحيوانية قالوا وهذا اول قوة تحدث

في الزرع اذا احدث الزرع من لطافة الامشاج وفيه نظر لان قوله
يجب ان يكون مشتملا غير لازم لان الحافظ نوعان حافظ على الاجتماع
وحافظ حفظ عن الافتراق والذي يجب تقدمه هو الاول لا المطلق
الحافظ الاخرى انه لما اشتهر ان النفس هي الحافظ للعناصر على الاجتماع
قالت الفلاسفة النفس انما يحدث بعد حدوث المزاج وحدوثه بعد
استعداد المادة وهو بعد اجتماع الاجزاء العنصرية وهو بعد وجود
الحافظ فلو قلنا انها هي الحافظ على الاجتماع لزم تقدم الشيء على
نفسه بمراتب ومع هذا قالوا ان الحافظ لاجتماع الاجزاء العنصرية
في المني نفس الابوين ثم اذا حصل في الرحم نفس الام ثم اذا فاضت النفس
الخاصة به تولت حفظه وتدبيره فان لا يجب ان يكون كل حافظ متقدما على
وايضا القوة الحيوانية هي جميع القوى البدنية التي هي علائق النفس الناطقة
التي لا تفاض على البدن الا بعد فيضان النفس التي لا يحصل الا بعد استعداد له
بمزاج خاص على ما ذكرنا واذا كان كذلك فكيف يجوز تقدمها على هذا المزاج
وايضا للقائل ان يقول لا نسلم ان الحافظ على اجتماع العناصر في العضو
المنفلع اذا كان قوة التغذية لكان النبات مستعدا لقبول الحس والحركة
الارادية وانما يكون كذلك لو كان الحافظ على الاجتماع هو القوة المعدة
لقبولها وهو غير لازم ويمكن ان يدفع ذلك بان تلك القوة المعدة لافعال
الحيوة اما ان يكون هو الحافظ على الاجتماع او غيره فان كان الاول تم ما ذكرنا
سالما عما ذكرتم من المنع وان كان الثاني فاما ان يكون قوة الحس والحركة

اوقوة

او قوة التغذية او غيرهما والاول باطل والا لكان كل عضو حي حساسا متحركا
بالارادة وليس كذلك فان العضو المفلوج حي ولذلك لم يتطرق اليه ما يعرض للابدان
الموتى من العفونة والفساد وليس حساسا متحركا وكذا الثاني والا لكان
النبات مستعدا لقبول افعال الحيوة فتعين الثالث وهو المطلوب وللمانع ان
يقول لا نسلم انه لو كان اي الحافظ قوة التغذية لكان النبات مستعدا لذلك
فانه يجوز ان يكون عادة النبات مخالفة بالنوع لعادة الانسان ويكون ما
يتقوى في الطبيعة الجنسية ويمكن ان يجاب عنه بان الكلام فيما يعد لقبول
قوة افعال الحيوة ومنها التغذية فلو كان هو المعد لقبول قوى الحس والحركة
والعبد احديها لا عدت لنفسها وهو محال لان للقائل ان يقول يجوز ان يكون
المعد تعلق النفس كما هو رأي المعلم الاول وهو الحق لان المعد هو المزاج كما قيل
لان من المحال ان يكون مزاج بدن الحي والميت واحدا لكن عروض ما
يمنع المزاج فلو كان المزاج هو المعد لكان بدن هذا العرق مستعدا
لقبول الحس والحركة وفيه نظر لا يخفى على من له ادنى فطنة **المبحث**
الثاني في النفس الحيوانية وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة
ما يدرك الجزئيات ويتحرك فقوله من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة
فصل يميزه عن النفس الانسانية والقوى الحيوانية اما مدركة او محركة
ولان الادراك متقدم على الحركة الارادية طبعا لكون الحركة الارادية
مترتبة على الادراك قدم المدركة على المحركة والمدركة اما ظاهرة
واما باطنة والظاهرة هي الحواس الخمس وهي اللمس والذوق والشم و

والسمع والبصر فلم يقم برهان على وجود قوة سادسة بل يكون وجودها
وان لم يعلمها فان الانسان لو فقد بعض الحواس الخمسة لم يشعرون اصلا
تحققه في نفس الامر اذ العنين لا يتصور لذة الجماع والاكمه لا يدرك ما هية
الابصار والاولى ان الحصر في الخمس من المعلوم لنا ان الحواس لا ما
يمكن التحقق في نفس الامر لتحقق فان ذلك غير معلوم واعلم ان
القوة اللامسة اسم الحواس للمس والدليل عليه ان كل حيوان مركب
من العناصر الاربعة وصلاحه باعتدالها وفساده بغلبة بعضها فلا بد له
من قوة بها يدرك المنافي كالهواء المحيط به الحوف او المحل لتحرز عنه وتلك
القوة هي القوة اللامسة ولهذا كانت قوة اللمس في كل الجلد وان
كانت في جلد باطن الكف اقوى لا سيما جلد الاصابع منه خصوصا
جلد انملة السبابة ولا جل ان اللمس لاجل ان يحترز عن منافات المزاج
بالهرب والسعي وجب ان يكون كل لامس متحركا بالارادة حتى الاصداف
فان لها حركة انقباض وانبساط ولو لا ما المماس في جسمها والذوق
وان دلت على المطعومات الباقية بها الحيوة فهو كاللمس لهما
المنفعة ودفع المضرة لا سيما الاصل مقدم على جلب المنفعة
وايضا كل واحد من الحواس لما اختص بعضو معين واللمس عام الكل
فعلم من ذلك انه اعم ويدل عليه ايضا ان الحيوة لا يمكن ان تبقى بدون
اللمس بخلاف الحواس الباقية ولكونه اعم واشد احتياجا اليه بدا بالقوة
اللامسة وقال اما اللمس فهو قوة منبثة في جميع جلد البدن من جهة

امات الروح الحامل لها مدركة بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
وغيرها من الملموسات كالصلابة واللين والملاسة والخشونة وتفرق
الاتصال وعوده اي عود الاتصال لا عود الزايل بعينه لاستحالة
اعادة المعدوم بعينه بل عود مثله واختلفوا في ان القوة اللامسة
قوة واحدة او كثيرة فذهب اكثر المحققين الى انها قوى كثيرة وكل قوة
مدركة متضادة فيكون اللمس عندهم مثلا اربع فيكون القوى المدركة
في الظاهر عندهم ثمانية قالوا ولما انتشرت هذه القوى اي الاربع
في جميع الاعضاء على السوية لشدة الحاجة اليها ظن انها قوة واحدة
والذي الجاء هم الى تعديد القوى في اللمس الاصل الذي مهد من
تكثر القوى وهو ان القوة الواحدة لا تصدر عنها اكثر من واحد واذا
كان كذلك وههنا محسوسات مختلفة وجب ان يكون القوى المدركة مختلفة
وهي الحاكمة بين الحار والبارد والحاكمة بين الرطب واليابس والحاكمة بين
الخشن والاملس والحاكمة بين الصلب واللين ومنهم من زاد الحاكمة بين الثقيل
والخفيف الا انه لا يلزم ان يكون لكل قوة آلة مخصوصة بل يحتمل ان يكون
لها كلها آلة واحدة قال الشيخ في الفصل الثالث من المقالة الثانية
من علم النفس من طبيعيات الشفاء وليس يجب ضرورة ان يكون لكل
واحد من هذه القوى آلة تخصها بل يجوز ان يكون آلة واحدة مشتركة
لها ويجوز ان يكون هناك انقسام في نفس الالة غير محسوس ولقايل
ان يقول انكم اذا جوزتم ادراك كل واحدة منها متضادة واحدة فيجب ان

يدرك الضدين المحكوم عليهما بالمضادة والا لم يمكن الحكم بان احدهما مضاد للاخر واذا ادركت القوة الواحدة الضدين كالحرارة والبرودة فلم لا يجوز ان يدرك باقي الكيفيات ولان القوة اللامسة اعم الحواس للحيوان المعدي بعد اللمس فان الاخص يلي النوع ان يحترز به عن المضار والمؤذي كما ولانه لا ندرك من الطعم واللمس لا يميز لما هو للحس كالحرارة فانها تعرف وليس ينفعل عنها سطح الفم انفعالا محسوسا فلطا اندها لم يرد اللمس المعرفة اللامسة والذائقة على النفس كاثر واحد من غير تميز في الحس ولانها نسبته القوة اللامسة في افتقارها ادراك الطعوم الى المماسة لا انه يحتاج مع ذلك الى رطوبة عديمة عديمة الطعم امدد القوة الذائقة عقيب اللامسة فقال واما الذوق فقوة معينة في العصب المفروش على جرم اللسان وادراكها مشروط باللمس والرطوبة العديمة الطعم التي في الفم لتخالط ما يرد على اللسان ويحصل الاحساس بكيفيته انما يجب ان يكون عديمة عديمة الطعم ليؤدي ذلك الطعم كما هو فان المريض اذا تكيفت هذه الرطوبة فيه بكيفية طعم الخلط الغالب فيه فانها لا يؤدي طعوم الاشياء الماكولة والمشروبة الا مشوبة وتوسط هذه الرطوبة في ادراك الطعوم اما بان تخالطها اجزاء ذي الطعم واما بان تتكيف تلك الرطوبة بالطعم الوارد من غير مخالطة فان كان الواقع هو الاول فلا واسطة في تلك الرطوبة الا تسهيل وصول المحسوس الى الحس فيكون هذا ملامسة المحسوس من غير واسطة وان كان الواقع هو الثاني كان

المحسوس

المحسوس بالحقيقة هو تلك الرطوبة ويكون الاحساس بالطعم بلا واسطة فعلى كل واحد من التقديرين يكون احساس القوة الذائقة بمحسوسها بلا واسطة حتى لو امكن وصول المحسوس الخارجي الى الحس دون هذه الواسطة كان الذوق حاصلا بخلاف الابصار الذي لابد فيه من المتوسط والخلاء كل واحد من هذين الوجهين محتمل الا انه كان الحق تكيف تلك الرطوبة بالطعم الوارد عليها لا يكفي ذلك باشمال الطعم اليها اذا نال العرض محال بل بمخالطة ذي الطعم لا فاضة ذلك الطعم عليها من المفارق واعلم ان الحكماء جعلوا قوة اللمس قوى متعددة بتعدد الملموسات ولم يجعلوا قوة الذوق قوى متعددة بتعدد المطعومات وكذا قوة الشم وقوة الابصار متعددة بتعدد الروائح والمبصرات قالوا لان الحاكم على نوع واحد من التضاد يجب ان يكون قوة واحدة والمضادات في الملموسات كثيرة فان بين البرودة والحرارة نوعا من التضاد غير النوع الذي بين الرطوبة واليبوسة وكذا في باقي الملموسات واما الطعوم وان كانت كثيرة فليس بينها الا الحواس ما عدا اللمس هي الروائح والالوان والطعوم الكيفيات الثانية الحادثة من تفاعل الكيفيات الاول وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وهذه الكيفيات وان كانت توجد في المركبات مكسورة السورة فهي اقرب الى البساطة من الكيفيات الثواني فالتباين الواقع بين هذه الكيفيات اشد من التباين الواقع بين الالوان والطعوم والروائح ولذلك تعددت قوى اللمس دون باقي الحواس وفيها بحث

واما الشم فقوة مودعة في زايدتي مقدم الدماغ شبيهتين بحلمتي الثدي
يدرك بها ما لاقيها من الروايح والذي يدل على ذلك بطلان هذه القوة عند
فساد مزاج هذا العضو من الدماغ مع سلامة ساير الاعضاء وليس ادراك
الرايحة بان يتحلل من الجسم ذي الرايحة شيء ويخالط الهواء ويصل الى الآلة
كما زعم قوم والا لاستحال ان يتحلل من المسك الشيء اليسير ما يحصل منه رايحة
منتشرة انتشارا يمكن ان ينتشر منه في مواضع كثيرة رايحة مثل الاولى
اي مثل الرايحة الاولى التي يحصل من المجموع ويؤكد عدم انتقاص وزن
الجسم ذي الرايحة وحجمه مع مثل رايحته المحافل العظيمة بل لان الهواء يتكيف
بتلك الكيفية ويؤديها الى الحس لعدم للغار المحلل من جرم ذي الرايحة بل خارج
ادراك ذي الرايحة ولولا ذلك لما كانت الرايحة يزداد بعدو حسن بالدلك
وغيره وزعم بعضهم ان الرايحة تتادى الى الشم لا بتحلل شيء ولا باستحالة
الهواء المتوسط بل لان الجسم ذا الرايحة يفعل في الجسم الخالي عن الرايحة
من غير ان يفعل في المتوسط بينهما قالوا لامتناع ان يتحلل من الجسم ذي
الرايحة اجزا تسافر نحو ماية فرسخ او ان يستحيل الهواء من الرايحة
مسيرة عشرة ايام فانه حكي في التعليم الاول ان الرخم قد انتقلت مسافة
ماية فرسخ برايحة جيف حصلت من حرب وقع بين اليونانيين ولان احالة
النار للهواء مع ان النار القوية مدخلها ولا تبلغ المسافة البعيدة
بخلاف الرايحة وقد يكون بعد الرياح القوية رواح الجيف الى البلاد الرخم
فيحس بها وهي مختلفة في الحوالي فيقصدها على انه يجوز ان الرخم ادركت

الجيف

الجيف بحس البصر وهو طايرة في الجو العالي الذي اعلى من قلل الجبال بكثير فان
قلل بعض الجبال مرتفعة بحيث يرى من مسيرة ايام واما قولهم احالة النار الخ
ممنوع والذي يدل عليه فساد قولهم انه اذا فرضنا عدم جسم له رايحة دفعة يبقى
رايحته في الهواء فهو لا محالة اما لاستحالة او مخالطة واما السمع فقوة مودعة
في العصب المفروش على سطح الصماخ يدرك بها ما يؤدي اليها الهواء المنضغط
بين قارع ومقروع وقد مر الكلام على هذا مفصلا فلا حاجة الى الاعادة
اعلم انهم اختلفوا في ان المسموع من الصوت هو الصوت القايم بالهواء
القارع للصماخ فقط او الصوت القارع يكون محسوسا حال كونه في خارج
الصماخ وقبل القرع حين سلوكه الى الصماخ محسوسا ايضا فذهب بعضهم الى
الاخير مستدلا عليه بانا اذا سمعنا صوتا فانا ندرك جهته وقربه وبعده ولو كان
المسموع هو الصوت القارع فقط لم يدرك الجهة والقرب والبعد لانتفاء اثر
التنوع عند القرع واليه اشار بقوله والصوت القايم بالهواء الواصل
الى الصماخ مسموع وهو ظاهر لا نزاع فيه لاحد وكذا القايم بالخارج اي
بالهواء الخارج عن الصماخ والا لما ادركنا جهته لان الجهة لا يبقى لها اثر
في التنوع عند بلوغه الى الصماخ كما ان اليد يلمس ما يلقاها ولا يشعر الا
حيث يلمسه ولا يفرق بين وروده من اليمين او من اليسار لان اليد لا يدرك
الملموس حين ما كان في اول المسافة بل حين انتهى اليه لانا نقول انما يدرك الجهة
لان الهواء القارع انما يوجه اليها منها وانما يميز بين القريب والبعيد لان الاثر
الحاصل من القرع القريب اقوى من الحاصل من البعيد لا بانتقال الصوت وقد يكون

على اليمين المسامع وموشد الاذن الذي يليه يسمع الصوت بالاذن الايسر لسان
لشوبه الصوت فيخ النبيع ان النبع صار الى يمينه او لا انعطف على
ايضا فاذن بطل ما قالوا من ان ادراك الجهة لا جل ان الشاع ورد منها لو كان
الا كما ذكروا في ادراك القريب والبعيد ولكنا لا ندرك الفرق بين البعيد القوي والقريب
الضعيف ولكنا اذا سمعنا صوتين مختلفين بالشدة والضعف متساويين في البعد
وجب ان نحكم على مذهبهم ان الاشد اقرب والاضعف ابعد لكن ان القريب منهم
اقوى في البعيد وليس كذلك واما البصر فمجوف ويبينه التقاطع الصليبي بين العصبتين
الاسر الى اليمين على التفصيل المذكور في كتب التشريح وسائها ادراك الالوان
والاشكال وربما كان لبعض الحيوانات قوة على ادراك الاطلاع دون الاشكال
كما يقال في الجلد ويقال انه شاهد له عيان اذا كسط الجلد عنها واختلفوا في
كيفية هذا الادراك فزعم الرياضيون انه بخروج الشعاع وهو ان يخرج من العين
جسم شعاعي على هيئة مخروط راسه يلي العين وقاعدته يلي المبصر واليه اشار بقوله
فزعم اصحاب الشعاع ان الابصار بخروج الشعاع من البصر وملاقاته المبصر
ومنهم من مال الى الاحالة وهو ان الهواء ينفعل من شعاع العين ويصير الشعاع الى
جلسه فيصير آلة في ادراك المبصرات وذهب الطبيعيون الى انه بالانطباع
وهو ان ينطبع صورة المرئي في الرطوبة الجليدية بتوسط جسم شفاف ثم قالوا
ان الادراك انما يكون عند التقاء العصبتين واما قاله ذلك عادة لا الادراك
والا ادركنا الشي الواحد شيئين والخو ما ذهب اليه الطبيعيون في السمع
المصم دون الرياضيين على ما قال وهو اي زعم اصحاب الشعاع باطل وذلك

لوجوه ثلثة الاول قوله والا اي لو كان حقا لوجب ان يرى بعض ما البشر
مقابلنا عند هبوب الرياح لتشويش الشعاع وامتداده الى الجهات المختلفة
والثاني قوله ولا يحرقت الافلاك عند رؤية الكواكب لان الشعاع الخارج
من العين امتنع ان يكون عرضا لان العرض يستحيل عليه الانتقال فلا يوصف
بالدخول والخروج فتعين ان يكون جسما اذ لا وجه لسائر الجواهر فيلزم ما ذكر من
انخراق الافلاك عند رؤية الكواكب والثاني اي رؤية غير المقابل
وانخراق الافلاك باطلة فالمقدم وهو ان الابصار بخروج الشعاع من
العين وملاقاته المبصر باطل وهو المطلوب وذكر بعض حكماء الزمان
ان هذا الوجه يتوجه على جميع اشعة الكواكب والشمس فكما ان ما هو
الطبيعيين من جواب الرياضيين وقد يشتهر في ذلك لان الطبيعيين يقولون
بخروج الاشعة من الكواكب والشمس وملاقاتها للمستضي بل يقولون
سبب الاستضاءة حدوث الضوء في القابل المقابل دفعة الثالث
قوله ولان حركته اي حركة الشعاع اي على تقدير ان يكون الابصار
بخروج الشعاع من المبصر وملاقاته للمبصر اما طبيعية او قسرية او
ارادية والاول باطل والا لكانت اي حركة الشعاع الى جهة واحدة
فوجب ان لا يرى الا في تلك الجهة واللازم كاذب لحصول الرؤية
من جميع الجهات والثاني اي باطل لان القسر خلاف الطبع ولا طبع
فلا قسر وكذا الثالث اي باطل والا لكان الخارج حيوانا متحركا
بالارادة فكان على تقدير ان يكون تلك الارادة له فكان الادراك

اي الابصار حاصلا له لا لنا وهو معلوم البطلان بالضرورة واما
ان كانت الارادة لنا فكان لنا ان نفتح البصر ولا نرى المقدار
المستضيء الذي في مقابلتنا مع سلامة الآلة بان نقصر الشعاع
الينا بالارادة وليس كذلك فظهر ان الابصار ليس بخروج الشعاع
والذي يدل على بطلان ان الابصار باحالة الشعاع الهواء المتصل
بالمرئي خاصة ان انفعال الهواء استحالة تقبل الشدة والضعف فلو كان
الابصار باحالة الشعاع الهواء الى كيفية حاصلة لحصول الابصار
كانت المقتضية للابصار اقوى عند كثرة الناظرين لشدة الانفعال
من المجموع فاذا اجتمعت جماعة من ضعفاء البصر وجب ان يكون ادراكهم
للشيء اتم مما عند الانفراد وايضا وجب ان يرى ضعيف البصر مع الاقويا
اشد مما في حالة الانفراد او مما كان مع الضعفاء وفيه مناقشة لبعض
بالتامل ولوجب ان لا نرى الكواكب لعدم وصول الهواء المنفعل الينا
وذهب الشيخ الى ان الابصار انما يحصل بعد الانطباع صورة
المبصر في الرطوبة الجليدية التي في العين وتاديتها الى الحس المشترك
في مقدم الدماغ ويجب ان يعلم انه لا يعني بانطباع صورة المبصر في الرطوبة
الجليدية ان الصورة منتقلة من المبصر الى الرطوبة الجليدية بل يعني ان
الصورة يحصل منها عند المقابلة عن واهب الصور لاستعداد يحصل
بالمقابلة وليس في قوة البشر تعليل ذلك وان الابصار ليس بمجرد الانطباع
المذكور والا لزم رؤية الشيء شيئين لانطباعه في جليدي العينين بل لا

ذلك

ذلك من تادية الشيء في العصبتين المجوفتين الى ملتقاهما بواسطة الروح
الذي فيهما كامر وان المراد من تادية الصورة الى الحس المشترك اعداد
صورة المبصر الحس المشترك لان يفيض عليه الواهب صورة مناسبة
لان الصورة نفسها تنتقل اليه لامتناع انتقال الاعراض وكذا الكلام
في تاديتها الى ملتقى العصبتين قالوا والذي يدل على الانطباع ان
النور دلت على ان الاجسام المقابلة للاجسام المضيئة والملونة
تنعكس تلك الاضواء والالوان الا وكذلك في العين اذ الانسان اذا
نظر الى قرص الشمس او الى احمر مثلا ثم غمض عينه فانه يجد نفسه بعد
الغمض كانه ينظر اليها وان نظر بعد الخضرة الى لون آخر فانه يراه كانه
ممتزج من اللونين مع ان الظاهر البين ان ذلك ليس الا لتكيف الآلة بالضوء
واللون الذين هما المبصران بالذات وانما سميت الرطوبة الجليدية بذلك
لانها تشبه الجليد في رقته وصفائه مما يدل على الانطباع والارتسام قوله
لان الاقرب يرى اعظم والابعد اصغر وما ذاك الا لان الاقرب يرتسم
في جزء اعظم من الجليدية فالابعد في اصغر والا لما اختلف مقدار في
الرؤية عند القرب والبعد وفيه نظر وكيفية ذلك اي كيفية ان الاقرب
يرتسم في جزء اعظم من الجليدية والابعد يرتسم في جزء اصغر ان المرئي
اذا كان على بعد معين فرض عند الرائي مخروط من الخطين الخارجين من البصر
المتصلين على طرفي المرئي يحيطان بزاوية عند البصر وترتسم صورة المرئي
فيها ثم اذا ابعد المرئي عن ذلك الموضع كان الخطان الخارجان من البصر

المبصران على طرفي المرئي يحيطان بزاوية اصغر كما بين اقليدس في كتابه
فيرتسم المرئي فيها فيرى اصغر مما يرتسم في الاعظم ضرورة ولنمثل بشكل اسهل
ذلك فنقول ليكن الحدقة هي دائرة آب ومركزها الكرية الجليدية نقطة ح وليكن المرئي
الاقرب اليها ح مركزه وللمرئي الابعد عنه المساوي له مركز ح والخطان الخارجان
من ح اليا ح ه يقطعان دائرة الحدقة على آ وب والخطان الخارجان من ح
ايضا اليا ح يقطعان دائرة الحدقة على ط وى وزاوية اح ب اكبر من
زاوية ط ح ى فالاثر الحاصل
منه في الاقرب في اح ب اكبر من
الاثر الحاصل منه في الابعد
في ط ح ى واما كيفية رؤية الشيء
الابعد اصغر والاقرب اكبر على
قاعدة خروج الشعاع ففي كتاب المناظر واعترضوا على الانطباع بان الابصار
لو كان بالانطباع لزم حصول صورة الجبل مع عظمها في الرطوبة الجليدية مع
صغرها وهو محال وعلى كيفية رؤية البعيد اصغر والقريب اكبر بانا اذا ابصرنا شيئا على
بعد ذراع ثم تباعد عنه خمسة اذرع فانه لا يساوي مقدار المبصر في الحالتين
مقدار الزاويتين فلا يكون صغر الزاوية موجبا لرؤية المبصر اصغر ولا كبرها موجبا
لكبره وبانه اذا نظر الناظر عند كونه مستلقيا على ظهره عند سطح الارض الى
عمود قائم على الارض طوله عشرون ذراعا على بعد عشرين ذراعا ونظر في تلك
الحالة الى شخص طوله اكثر من ذراعين فانه لا يرى ارتفاع العمود اصغر من ارتفاع

قامة

قامة الانسان مع ان الزاوية التي يرى بها العود نصف قائمة والزاوية
التي يرى بها الشخص المذكور اعظم من نصف قائمة واجاب اصحاب الانطباع
بان الجبل قابل للقسمة الغير المتناهية وكذا الجليدية فاستحال الا انها
تتصور انقسام العظيم في الصغير وبان المادة قابلة للمقدار الصغير و
الكبير فيكون الصغير حاصلا في المادة الجليدية على انه مقدارها والكبير
حاصلا فيها على انه مقدار سطح المبصر والاول باطل لان الجبل وان قبل القسمة
الغير المتناهية وكذا الجليدية لكن في الجبل اجزاء لا يحصى كل واحد اعظم من
الجليدية مرارا كثيرة فكيف يرتسم كل هذه الاجزاء العظيمة في الجليدية التي هي
قطرة وهذا كما تقول قابل ان الجبل تسع في قشرة حدقة لانها قابلة للقسمة
الغير المتناهية كالجبل وكذا الثاني لا لما قيل من ان سطح مقدار العظيم
اذا حصل في الجليدية ان لم ينحصر على مقدارها بل ساواها فلا يرى العظيم
كما هو وقد رايناه على ما هو عليه وان انحصر عليها فللصورة الشبحية
اطراف تجاوزت حد الجليدية فلا يكون المجاور مدركا بل لا يكون المدرك
الا مقدار ما انطبع في المدرك لان القائل ان يقول لا نسلم انه لو كان
مقدار العظيم مساويا لمقدار الجليدية لا يرى العظيم كما هو فان ابصار مقدار
الشيء العظيم انما هو بحصول سطحه في مادة الجليدية وكذا ابصار مادة الشيء
الصغير بحصول سطحه في مادة الجليدية وانما يحصل العلم بصغر هذا وكبر ذاك لكون
هذا شبح هذا وذاك شبح ذاك وللقائل ان يقال لم لا يجوز ان ينطبع صورة
العظيم على مقداره بل على مقدار اصغر يستدعي ادراك الشيء على عظمه وهذا بعينه

جواب عن اصل الشكر بل لان المادة بذاتها تقبل صورة الجسمية وتبسطها
لساير الصور والاعراض فلا يكون المادة قابلة للصورة السبجية بانفرادها
بل المادة مع الصورة الجسمية اعني الجسم والجسم له حظ في الصغر والكبر
فلا يرتسم فيه ما مقداره اعظم ولكن ان يحمل ان يكون المنطبع اصغر مقدارا من
الحامل وذلك غير فادح في المساواة بحسب الصورة فان الكبير والصغير
متساويان في الصورة الانسانية واما ما قيل على سبب رؤية الشي
الابعد اصغر والاقرب اكبر فقد اجاب عنه بعض الناس بوجوه ضعيفة لا فائدة
في ايرادها فلذلك تركناها هذا اغلاق الشيخ في علم النفس من طبيعيات الشفاء
القوة المدركة اما ان يكون مدركة للكليات او للجزئيات والمدركة للكليات
هي النفس الناطقة والمدركة للجزئيات اما ان يكون من الحواس الظاهرة وهي
الحواس الخمس المذكورة واما ان يكون من الحواس الباطنة ثم ان الحس الباطن
اما ان يكون مدركا فقط او مدركا ومتصرفا والاول اما ان يكون مدركا للصورة
الجزئية كصورة زيد وعمرو وهو الحس المشترك او للمعاني الجزئية كصداقة زيد و
عداوة عمرو وهو الوهم ولكل واحدة من هاتين القوتين خزانة فخزانة الحس المشترك
الخيال وخزانة الوهم الحافظة والحس المشترك ينبغي ان يكون في مقدم الدماغ لكون
قريبا من الحواس الظاهرة لتكون التأدي اليه سهلا وخزانته كالمنزل منه ينبغي
ان يكون الخيال موضوعا خلف الحس المشترك فلذلك ينبغي ان يكون الحس المشترك
في مقدم البطن المقدم من الدماغ والخيال في مؤخره وبعد ذلك الوهم ينبغي
ان يكون ورا الخيال لكون الصور الجزئية التي يحكم على معانيها بحذائه ينبغي ايضا ان

يكون

يكون خزانته ورا فيكون الحافظ مؤخر الدماغ والثانية اعني المدرك و
المتصرف هي القوة التي يسمى متكرة باعتبار استخدام النفس لها ومتخيلة
باعتبار تحركها تبعا للوهم او لمرصها بنفسها ينبغي ان يكون في الوسط
مع الوهم لكون قريبة من الصور والمعاني غير بعيدة من احديهما ليمكنها
اخذ كل واحد منها بسهولة واليه اشار بقوله واما القوى الباطنة
وهي يسميها الفلاسفة قوى حيوانية لاختصاصها بالحيوان بخلاف
قوة المغذية وتوليد المثل والاطباء يسميها قوى نفسانية فاما مدركة
واما محركة والمدركة اما مدركة فقط واما مدركة ومتصرفة والمدركة فقط
اما مدركة للصور اي لا يمكن ان يدرك بالحواس الظاهرة وهي الحس المشترك — اي بنطاسيا
وانما سميها بهذا الاسم لانها مركز لجميع الالات للمحسوسات الظاهرة
بالنادية اليها او حافظها وهي الخيال وهي التي يتخيل صور المحسوسات
بعد غيبتها عن الحس واما مدركة للمعاني الجزئية اي لما لم يمكن ان يدرك
بالحواس الظاهرة كصداقة زيد وعداوة عمرو وهي القوة الوهمية
او حافظها وهي التي يحفظ المعاني الجزئية ويسمى بالذاكرة والمدركة
المتصرفة وهي يتصرف في المدركات الجزئية في الخيال بالتفصيل والتركيب
بان تركب صورة انسان ذي راسين او يفصل راسه عن بدنه حتى
يحصل صورة انسان عديم الراس وهذه القوة يسمى متكرة ان استعملها
النفس الناطقة ومتخيلة ان استعملها القوة الوهمية ويدل على وجود
الحس المشترك وجوه احدها انا نحكم على هذا الملون بانه هذا المبصر

والحاكم على الشيئين لا بد ان يحضرهما فيجب ان يكون هناك شيء يجتمع عنده
مثل المحسوسات ويحكم الحكم المذكور وليس هذا الحكم للنفس الناطقة
لان مدركاتها كلية ولا لاحد من الحواس الظاهرة لان كل واحد منها
لا يدرك الا محسوسه الخاص فهو لقوة اخرى يدرك البياض الجزئي و
الحلاوة الجزئية معا وهو الحس المشترك وهو قوة مرتبة في البطن المقدم من الدماغ
من شانها ادراك الصور المحسوسة بالحواس الظاهرة ويسمى باليونانية
بنطاسيا اي لوح النفس وغايتها ان يجتمع الاعراض المحسوسة عند
قوة واحدة فيدرك ان ملك لشيء واحد او لاشياء كثيرة لا يقال لو كان
الحكم على الشيء يستدعي تصورهما اي بقوة واحدة لكان لنا
قوة تدرك الكلي والجزئي معا ضرورة انا نحكم على هذا الانسان كزيد
مثلا بانه انسان فالتالي كاذب لان المدرك للكلي هو القوة العاقلة
وهي لا تدرك الجزئي لانا نقول لا نسلم كذبه اي كذب التالي فان النفس تدرك
الكلي وتدرك الجزئي ايضا وبكليهما مدرك مثلا ماهية الانسان وصورة
بعوارض كلية يحصل من مجموعها صورة مطابقة للانسان الشخصي لا بل
ان يقول لو صح هذا الجواب لبطل اصل الدليل لجواز ان يكون الحاكم بان
هذا الحلو هو هذا الابيض للنفس الناطقة وقال افضل المحققين نصير
الحق والدين الطوسي قدس سره بعد ان النفس الناطقة تدرك الكليات
بذاتها والجزئيات بالالة لكنها لا تدرك بحس واحد من الحواس الظاهرة
نوع واحد من المحسوسات فاذن لا بد لها حين تحكم على هذا الحلو بانه هذا

الابيض

الابيض قوة تدرك الحلاوة الجزئية والبياض الجزئي معا بها وهو الحس
المشترك ولقائل ان يقول النفس لما جاز ادراكها لهذه بالة وللانسان انما
حين يحكم بان زيدا انسان فلم لا يجوز ادراكها للحلاوة الجزئية بالة و
للبياض الجزئي بالة اخرى حين يحكم على هذا الحلو بانه هذا الابيض
لا بد له من دليل ومما يثبتها انا نرى القطرة النازلة خطا مستقيما وليس ذلك
في الخارج بالضرورة اذ الموجود في الخارج نقطة لا غير ولا في القوة الباصرة
لان البصر لا يدرك الا ما قابله وليس المقابل الا النقطة فهنا قوة اخرى
يتصل الارتسامات المتتالية بعضها ببعض فيها فيحصل خط وتسمى الحس
المشترك وفيه نظر لا لما قيل من انه يجوز ان يكون اتصال الارتسامات
من القطرة النازلة في الهواء بان يكون كل شكل يحدث في جو الهواء لوصول
النقطة اليه فانه يحدث قبل زوال الشكل السابق فيتصل التشكلات
المتتالية ويرى خطا لان التشكل انما يحدث في الهواء لنهاية المحيطة بالجسم
المتحرك فيه وبقاء التشكل السابق بعد حصول الشكل بعده يقتضي تعارض
النهايات بحالها بعد خروج المتحرك عنها وذلك يقتضي احاطة النهايات
بالخلاء بل يرجع بل الجواز ان يتصل الارتسامات المتتالية من القطرة
النازلة في البصر وما قيل من ان ما يرتسم في البصر من القطرة النازلة لا يزول
عند زوال المقابلة والمقابلة انما يحصل في ان يحيط به زمانان لا حصول
لها فيهما لكون الحركة غير قارة فلم يبق الارتسامات المتتالية من البصر حتى
يتصل بعضها ببعض لان ما ينطبع في الجليدية لا يزول الا في زمان

يدل عليه النظر إلى الشمس وإلى الروضة الخضراء كما يجوز ان يتصل
الارتسام اللاحق بالسابق قبل زواله فيحس بهما كخط على ان ما قيل
صورة يستعمل بالى الآيات توفق النائم ثالثها ان النائم يشاهد صورا
جزئية وهي ليست امورا معدومة اذ العدم الصرف لا يشاهد فلو كان
يكون موجودة وليست موجودة في الخارج والا لشاهدها كل من كان
سليم الحس فهي في الحس الظاهر لتعطله بالنوم بل في قوة اخرى يشاهدها
لا على سبيل التخيل بل على سبيل المشاهدة وهي الحس المشترك واما الخيال
فهو قوة تخيل الاشياء ويدركها بعد الغيبة وهي مغايرة للحس المشترك
لان الصور المنطبعة في الحس المشترك مشاهدة دون المنطبعة في
الخيال ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون انطباع الصور في الحس المشترك
شاهدة عند حضورها يكون تخيلا لا آتيا التغاير بينهما ظاهر
لان القبول غير الحفظ ولهذا يوجد احدهما دون الآخر كما في الماء فانه
يقبل ولا يحفظ والقوة الواحدة لا يصدر عنها الا اثر واحد فيستحيل
ان يكون قوة واحدة قابلة وحافظة معا فيكون القابلة اعني الحس المشترك
غير الحافظة اعني الخيال فاذا ادرك الحس المشترك صور المحسوسات حرسها
عند الحافظة وعند الحاجة يسترجعها فعندما يكون في الخيال يكون غير
مشاهدة وعندما يكون في الحس المشترك مشاهدة لا ما تقول المصنف قسم
المدركة إلى المدركة فقط وإلى المدركة المتصرفة بالتفصيل والتركيب فقد
جوز صدور اثرين عن قوة واحدة وايضا ذكر ان الخيال محل الاشباح

ويدركها

ويدركها بعد الغيبة فقد صرح بان الخيال يدرك مع انها يحفظ والحفظ
غير القبول فاذا قلت هذا باطل لانه لو كانت الحافظة في مقابلة
المدركة كما لزم من تقسيمه لا بعد انقسام المدركة اي الحافظة والمدركة
ولا يجوز جعل الخيال مدركة للصور والذاكرة مدركة للمعاني قلت الحافظة
في مقابلة المدركة لا لانها غير مدركة بل لانها يحفظ ما يدركه المدركة جزئية
وفيه نظر لانه لما جوز صدور الادراك والحفظ عن قوة واحدة وصدور
الادراك والتركيب والتفصيل عن قوة واحدة بطل الاستدلال بتغاير
الافعال وبكثرتها على تغاير القوى وبكثرتها واستدلوا على ان الخيال
خزانة للحس المشترك بانا اذا شاهدنا صورة وذهلنا عنها زمانا ثم شاهدناها
مرة اخرى نحكم عليها بانها هي التي شاهدناها قبل ذلك فلا بد من انحفاظها
لجواز انحفاظها في بعض الاجرام السماوية فان قيل فلولا اختلاف بين
حالتي الذهول والنسيان قلنا لا نسلم ان الاختلاف يكون الا بحصول
وعدمها اما القوة المتخيلة فمغايرة لها اي للحس المشترك والخيال لان
فعلها التركيب والتفصيل اي تركيب بعض الصور او ضم بعض المعاني
مع بعض الصور او فصل البعض عن البعض فانه يمكن ان ما يتوقف
الى ربع ورأسه يكون مخالفة ولا كذلك فعلها هما بتغير التعبير واما القوة الوهمية
فهي يدرك المعاني الجزئية الغير المحسوسة التي يتعلق بالمحسوسات على كونها
لمتضمنة المحسوسات لعداوة الذئب ومحبة الولد فاذا حكمت هذه القوة
في امر غير محسوس او اعم من المحسوس كان حكمها فيه كاذبا لا يحكم عليه بانه

فلو لم يكن تلك الصور محفوظة فيما بين زمان الذهول لامتنع الحكم بانها هي التي شاهدناها قبل ذلك وفيه نظر لان الحكم عليها بانها هي التي شاهدناها قبل ذلك

مواخر المحسوس لانها لاتقبل غيره كالحكم بان كل موجود محسوس او في جهة
وهي مغايرة لما يدرك الصور اي الحس المشترك ويحفظها اي ولا يحفظ
الصور اعني الخيال ويتصرف فيها اي ولما يتصرف في الصور اعني
المخيلة لانها اي القوة الوهمية لا تدرك الصور ولا تحفظها ولا تتصرف
فيها والمتصرف في الشيء مدركه وحافظه مغاير لما لا يتصرف فيه ولا يدركه
ولا يحفظه فان قيل العداوة بين الذيب والشاة كلية لا تمنع من تصورها
من وقوع الشركة وان كانت مضافة الي الجزئي فان الاضافة الي
الجزئي لا تمنع الكلية فلا يمتنع ان يكون المدرك لها هو النفس الناطقة وايضا
المدرك لعداوة هذا الشخص مدركها بعد ادراك المحسوس جزئيه والكلام
في جزئيات العداوة الكلية ولا نسلم ان المدرك لعداوة هذا الشخص مدرك له
علي الانفراد بل الوهم يدرك ما يدركه بمشاركة الحس والخيال وبذلك يتخصص
مدركه ويصير جزئيا هكذا قاله افضل المحققين نصير الحق والدين في شرحه للاشارات
ويمكن تقرير الشك الثاني علي وجه لا يصح ما ذكره جوابا وهو ان يقال انا
نحكم علي هذا الشخص المحسوس انه عدو والحاكم لشيء علي شيء لا بد وان يكون
مدركا لهما فالقوة الحاكمة لا بد وان يكون مدركة للعداوة والشخص ايضا
لكن المدرك للشخص هو احد الحواس الظاهرة فالمدرك لعداوته ايضا هو ذلك
الحس ايضا ويمكن ان يجاب عنه بان الحاكم هو النفس ويجوز ان يكون لها قوتان
مدركتان بالواحدة منها الشخص المحسوس وبالاخرى الاول المعنى الجزئي المتخصص به
لكن هذا الجواب يبطل الدليل الدال علي وجود الحس المشترك علي ما لا يخفى والحا فطه

هي القوى يدرك المعاني الجزئية ويحفظها ولا الذاكرة الثانية هي مغايرة لها ومحل الحس المشترك
مقدم البطن الاول من الدماغ والخيال اي ومحل الخيال مؤخره ومحل الوهم
والمخيلة البطن الاوسط والحافظة قال اي الفوة الوهمية الدماغ
كله لكن الاخص بها هو التجويف الاوسط وسلطان المتخيلة في الاول وسلطان الحافظة
اي ومحل الحافظة البطن المؤخر وانما علم اختصاص هذه القوى بهذه
المواضع لان الآفة اذا تطرقت الي احد هذه المواضع اختل فعل القوة
التي نسبناها اليه قال الامام هذا لا يدل علي ان هذه القوى في هذه
الاعضاء لجواز ان يكون مغارة او قائمة بعضو آخر واختلال افعالها
لاختلال هذه المواضع انما يكون لانها الآلات ما افعال النفس الناطقة
تختل باختلال الدماغ مع انها ليست فيه بل قائمة بذاتها ويمكن ان يجاب
عنه بان هذه قوى جسمانية لا تدرك المجردات فلا يمكن ان يكون قائمة
بذاتها ولو كانت قائمة بعضو آخر غير هذه المواضع الدماغية لوجب
اختلال تلك الاعضاء الاخرى وليس كذلك ولقائل ان يقول انهم قالوا ان
اذا اختل فعل الحس المشترك لاختلال محله الذي هو اول البطن الاول
اختل فعل الخيال فاذن لزم اختلال الخيال من اختلال المحل الذي نسب اليه
الحس المشترك دون الخيال اللهم ان يقال الآفة اذا تطرقت الي اول
التجويف تسري الي آخره وبالعكس لكن ذلك غير معلوم والصانع لا يمكن
ضبط ذلك ثم ان الاطباء لم يعرضوا للاشتغال الذي الة البطن المقدم
من الدماغ والفكر الذي الة البطن الاوسط المسمى بالدودة والذكر

الذي الى البطن الاخير فاذن لا يتم بهذا البيان موضع المدرك من موضع
الحافظ ولا يتميز ايضا موضع القوة الوهمية ولما فرغ عن القوى المدركة
شرع في المحركة فقال واما المحركة فباعثة او فاعلة واعلم ان الحركات الاختيارية
مبادي مترتبة ابعدها هو القوة المدركة التي هي الخيال والوهم او العقل النظري و
العقل العملي بتوسطها في الانسان ويليها القوة الشوقية الباعثة
على ما قال والباعثة هي الشوقية فانها تنبعث عن القوى المدركة وتبعث الا
شوقي على طلب وانما تنبعث عن ادراك الملايم من الشي اللذيذ او النافع
ادراكا مطابقا او غير مطابق وتسمى قوة شهوانية على ما قال وتسمى شهوانية
ان كانت حاملة على طلب النافع والضروري ولما سوق بحركة دفع و
عليه انما ينبعث عن ادراك ما نافاه في الشي المكروه والصادر وتسمى عصبية
على ما قال وعصبية وان كانت حاملة على دفع المكروه والغلبة ويدل على
تغاير الشوق والادراك حصول الادراك دونه وان لم يجع العكس فان
كل ما يشتاق اليه بالفعل لا بد وان يكون مدركا بوجه ما وكذا اشتراك
جماعة في ادراك امر واحد واختلافهم في الشوق ويليها القوة المنبثة في مبادي
العضل المحركة للاعضاء وهي المبادي القريبة للحركات فعلها تشنج
العضل وارسالها والقوى السابقة عليها هي كالآمرة والباعثة على الحركة
وهذه هي المحركة بالحقيقة ولهذا سماها الفاعلة على ما قال والفاعلة هي
التي تصدر عنها تحريك الاعضاء بواسطة تمديد الاعصاب وهي اجسام
تنبت من الدماغ او النخاع بيض لدنة لينة في الانعطاف صلبة في الانفصال

حلت لها في الحسم الحركة الارادية في الاعضاء الحساسة والمتحرك بالارادة
وارخايها هو المبدا القريب للتحريك وبعضهم قال بوجود قوى اخرى متوسطة
بين القوة الشوقية والفاعلة سماها الاجماع وهو العزم الذي يجزم بعد
التردد في الفعل والترك وعند وجوده يترجح احد طرفي الفعل والترك
اللذين يتساوى نسبتهما الى القادر عليهما وقال ويدل على مغايرة للقوة
الشوقية انه قد يكون شوق ولا اجماع والاشبه انه لا تغاير الشوق الا
بالشدة والضعف فان الشوق قد يكون ضعيفا ثم يقوى فيصير اجماعا
فالاجماع كمال الشوق ولذلك لم يتعرض المص ويدل على مغايرة الفاعلة
لساير المبادي كون الانسان المشتاق العازم غير قادر على تحريك
اعضائه وكون القادر على ذلك غير مشتاق ولا عازم واما النفس الانسانية
فهو كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يفعل الافاعيل الكائنة بالاختيار
الفكري والاستنباط بالراي الكلي فقوله كمال اول لجسم طبيعي آلي يشتمل
القوى النباتية والحيوانية وقد عرفت فايدة القيود وقوله من جهة
ما يفعل الافاعيل الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط بالراي
الانساني بخصوصه بالانسانية فالاول للنفس قوتان علمية ونظرية والعملية
ما يكون باعتبار تاثير النفس في البدن الموضوع لها فانها تكمله
اياه بتاثير اختياري والنظرية ما يكون باعتبار تاثير النفس عما فوقها فتستكمل
في جوهرها بحسب استعدادها وتسمى الاولى عقلا عمليا والثانية عقلا نظريا
واطلاق اسم العقل عليهما بالاشتراك وقيل القوة ان كانت عرضا

فكيف كان له رتبة التحريك والادراك على الوجه المذكور وان كانت جوهرا
فالنفس هي التي انطبع فيها صورتان نظرية وعملية وليست هي الالات
وحدانية اجيب عنه بان النفس ليس وحدانية في جميع الوجوه لتركبها من
الجنس والفصل فيجوز ان يكون فيها حيثيتان باحدهما تدرك العلوم و
عن القدرة الاخرى يفعل في البدن وان قيل الشك باق بعد ذلك لان الحيثيتين
المذكورتين لا يجوز ان يكونا من ذاتيات النفس لانهما جوهران اذ لا
فيها لان مقوم الجوهر جوهر وهو باطل لانهما تختلفان بالشدة والضعف
والجوهر غير قابل للشدة والضعف سيما اذا كان مقوما ولا يجوز ان يكونا
نفس النفس لان القوة عدمية والنفس ليست بعدمية اذ العدمي لا يكون
مدبرا للبدن ومدركا للمعقولات فتعين عرضيتهما اذ لا يجوز ان يكون
احدهما عرضيا والاخرى مقوما لها او هي بعينها لما ذكرنا فيعود احد المحذورين
المذكورين اجيب عنه بعد تسليم ان العرض ليس له رتبة التحريك وان القوة
عدمية اذ القوة اسم مشترك بين معان احدها الذي يصير به الشيء فاعلا
او منفعلا وهاتان القوتان من القوة بهذا المعنى وعدميتهما ممنوع نعم القوة
بمعنى الاستعداد العدمي المجتمع مع وجود الشيء الذي هو قوة له عدمي
وليس الكلام فيهما بان كل واحدة من هاتين ليست بجوهر ولا عرض
الخارج بدنهما اعتباران اضافيان يختلفان بالاستعدادات
التي تستعد بهما للجنبة العالية العقلية والى السافلة البدنية
والنفس في ذاتها ذات واحدة بسيطة تسمى باعتبار اضافتها الى

الجنبة السافلة قوة عملية على ما قال وتسمى اي النفس قوة نظرية
باعتبار ادراكها الامور الكلية وحكمها بنسبة بعضها الى بعض وقوة
عملية باعتبار تحريكها البدن واستنباط الصناعات المختصة
بالانسان كالفلاحة والصناعة وانما قدم النظرية على العملية لان
الشروع في العمل الاختياري المختص بالانسان لا يمكن الا بادراك
ما ينبغي ان يعمل في كل باب وذلك الادراك هو ادراك راي كلي مستنبط
من مقدمات كلية اولية او تجربية او ظنية يحكم بها العقل النظري ثم
يستعملها العقل العملي في تحصيل ذلك الراي الكلي من دون ان يختص
بجزئي دون جزئي ويستعين العقل العملي بالعقل النظري في ذلك ثم انه
ينتقل من ذلك الراي الكلي باستعمال مقدمات جزئية الى الراي الجزئي
العامل فيعمل بحسبه ويحصل العمل مقاصده في معاشه ومعاده والقوة
العاملة لها اعتبار بالقياس الى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة واعتبار
بالقياس الى القوة الحيوانية النزوعية واعتبار بالقياس الى القوة النطقية
والاعتبار الاول هو استعمالها في استخراج التدابير في الامور الكائنة
الفاسدة واستنباط الصناعات الانسانية والاعتبار الثاني فيه
من القبيل الذي يحدث منه فيها هيئات يختص الانسان بها بسرعة
فعل وانفعال واليه اشار بقوله ويحدث منها اي من القوة العملية في القوة
الشوقية عند نظرها الى الماهية انفعالية كالخجل وهو انفعال نفساني تابع
لانفعال آخر تابع لادراك الاشياء النادرة وذلك الانفعال الاخر هو التعجب

والبكاء من انفعال نفساني تابع للانفعال الذي من القوة التابع للادراك
الاشياء الموحشة والخجل من انفعال نفساني تابع للشعور بان الغير حصل له
شعور بانه فعل شيا من الاشياء التي لا ينبغي ان يفعلها بحسب اعتقاد ذلك
الغير والحياء من انحصار النفس عن ارتكاب القبايح والحذر من الذم
والاعتبار الثالث من هذا الفصل الذي نريد منه الاراء التي تتعلق
بالاعمال والمقدمات المشهورة الذايعة مثل ان العدل حسن والظلم
قبيح وهي اراء النفس من حيث هي مجردة عن المادة لما هي فيه [illegible] ولكن هذا آخر
ما اردنا ايراده في هذه الرسالة ولواهب العقل الحمد بلا نهاية تمت
والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد واله الطيبين

قال السوائي في بحث الفاسي والشيخ من كتابه الجواهر واليواقيت
ان المهدي من اولاد الحسن العسكري ومولده ليلة النصف من شعبان
سنة خمس وخمسين ومايتين وهو باق الى ان يجتمع بعيسى بن مريم عليه السلام
فيكون عمره الى وقتنا هذا وهو سنة ٩٥٨ تسعماية سنة وست سنين
هكذا اخبرني الشيخ حسن العراقي عن المهدي حين اجتمع به ووافقه على
ذلك شيخنا سيدي علي الخواص وعبارة الشيخ محي الدين في الباب ٣٦٦
من الفتوحات واعلموا انه لا بد من خروج المهدي لكن لا يخرج حتى
تملأ الارض جورا وظلما فيملأها قسطا وعدلا ولو لم يكن من الدنيا
الا يوم واحد طول الله هذا اليوم حتى يلي هذا الخليفة وهو
من عترة رسول الله صلى الله عليه وسلم من ولد فاطمة رضي الله عنها
جده الحسين بن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ووالده حسن العسكري
بن الامام علي التقي بالتاء بن الامام موسى الرضى بن الامام موسى
الكاظم بن الامام جعفر الصادق بن الامام محمد الباقر بن الامام زين
العابدين بن الامام الحسين بن علي بن ابي طالب يواطئ اسمه اسم رسول الله
صلى الله عليه وسلم يبايعه المسلمون بين الركن والمقام
قال الشيخ محي الدين في جواب السؤال الثالث عشر من الباب الثالث والسبعين
واما خاتم الولاية المحمدية فهو رجل من العرب من اكرمها اصلا
ويدا وهو في زماننا اليوم موجود وقد اجتمعت به في سنة
خمس وتسعين وخمسماية ورأيت العلامة التي اخفاها
الله تعالى فيه عن عيون عباده وكشفها لي بمدينة فاس حتى
رأيت خاتم الولاية المحمدية منه ورأيته [illegible] مبتلى
بالانكار عليه فيما يتحقق به في سره من العلوم الربانية
والحال في ذلك

Süleymaniye U. Kütüphanesi
Kısmı: AMCA ZADE HÜSEYİN PAŞA
Yeni:
Eski Kayıt No: 319